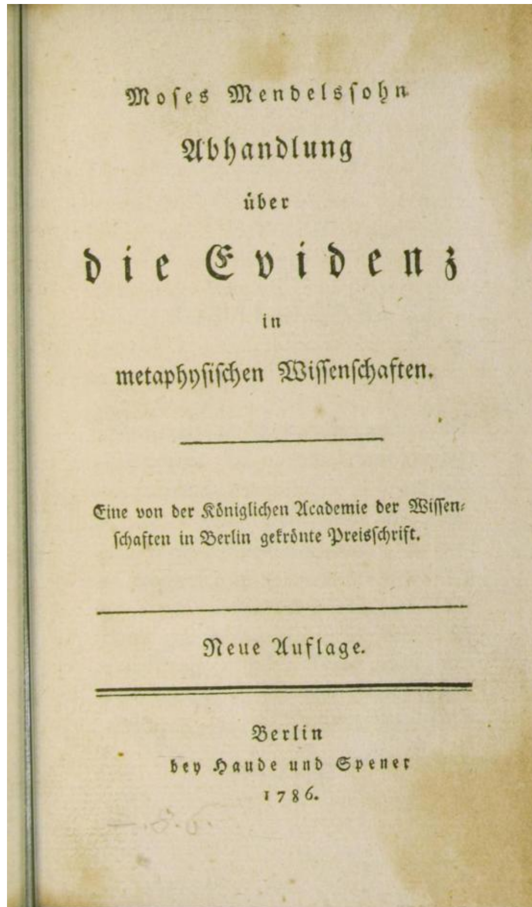

Moses Mendelssohn

Abhandlung

über

die Evidenz

in

metaphysischen Wissenschaften.

Eine von der Königlichen Academie der Wissen-
schaften in Berlin gekrönte Preisschrift.

Neue Auflage.

Berlin
bey Haude und Spener
1786.

MOSES MENDELSSOHN

ABHANDLUNG ÜBER DIE EVIDENZ IN METAPHYSISCHEN WISSENSCHAFTEN

VERHANDELING OVER DE VANZELFSPREKENDHEID IN METAFYSISCHE WETENSCHAPPEN

1 7 8 6

vertaling:

Ruud Muschter
∴

Groningen

muschter@home.nl
www.archive.org

20 januari 2023

INHOUDSOPGAVE

BRONVERMELDING

Berlijn, 1764

https://www.zvdd.de/dms/load/met/?PPN=urn%3Anbn%3Ade%3Abvb%3A12-bsb10908573-1

https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10908573?page=,1

Bayerische Staatsbibliothek München

INLEIDING VAN DE VERTALER

In de redeneringen maakt de auteur diverse theologische zijstappen. Daardoor kunnen zijn redeneringen in abstracto weliswaar overeind blijven, maar de premisse - dat er een God bestaat - blijft in de filosofie niet onbestreden. Sterker nog, ook wiskundig valt er veel op af te dingen, terwijl de auteur zijn redeneringen baseert op de vraag hoe iets wiskundig, meetkundig of metafysisch kan worden vastgesteld.

De auteur lijkt dat opmerkelijk genoeg zelf ook te onderstrepen, want hij zegt: "Daarentegen heeft de filosofie ook met vooroordelen te kampen. De leerstellingen ervan hebben een zo directe invloed op onze levenswijze, gelukzaligheid en meningen, dat eenieder van tevoren partij kiest en zich vanuit vooropgezette meningen een eigen systeem bouwt, dat zich met zijn zwakheden zeer goed verdraagt."

De tekst spreekt op diverse plekken over "Erscheinung", dat zowel 'verschijning' als 'verschijnsel' kan betekenen. Afhankelijk van de context is deze of gene term aangehouden.

De Latijnse termen zijn vertaald, en in de voetnoten zijn ze dan opgenomen.

Ruud Muschter.

HET OMSLAG

Moses Mendelssohn

Verhandeling
over
de vanzelfsprekendheid
in
metafysische wetenschappen.

Een door de Koninklijke Academie der Wetenschappen in Berlijn bekroond prijsschrift.

Nieuwe editie.

Berlijn
Haude en Spener
1786.

DE TEKST

Inleiding.

Men maakt de filosofie gemeenlijk het verwijt dat in haar leer nimmer een bijzondere overtuiging valt te hopen, aangezien in iedere eeuw nieuwe kennissystemen opkomen, schemeren en wederom vergaan. De gedichten, de toespraken, de historische en kritische geschriften, de standbeelden en overige kunststukken der Ouden worden nog in onze dagen als meesterstukken bewonderd, en ten dele nog met groter nut bestudeerd dan de natuur zelf. Alleen zijn de filosofische geschriften der vorige tijden in onze dagen vrijwel onbruikbaar geworden. Hun beroemdste kennissystemen bevatten weliswaar nog enkele materies die met nut aangewend kunnen worden; alleen lonen ze naar men meent de moeite niet dat men hunnentwege de vervallen muren doorzoekt en het gruis opgraaft waarmee ze bedekt zijn. Men concludeert hieruit dat de gewaarwording van de schoonheid en ordening of de smaak, veel bestendiger en betrouwbaarder is dan het verstand of de overtuiging van filosofische waarheden. Want al bleef de smaak sinds Homerus nog zo behouden, terwijl ondertussen het verstand met iedere mensenleeftijd zijn gedaante verandert: zo moet gene zekerder en minder aan de twijfel onderworpen zijn dan deze.

Alleen schijnt de onbestendigheid van de filosofische bouwwerken van één oorzaak te stammen, die de filosofie voor een deel tot voordeel strekt. Dat wij zulke zwakke gronden, zo weinig bondigs en samenhangends in de systemen der Ouden vinden, komt doordat het verstand sinds die tijd merkbare vooruitgang heeft geboekt, aangezien wij door de bemoeienissen van de filosofen nader tot de waarheid zijn gekomen, en geleerd hebben om de grondbeginselen der natuur beter in te zien en uiteen te zetten. De natuurkunde der Ouden is heden ten dage nog veel minder bruikbaar dan hun metafysica, want de kennis der natuur heeft sindsdien een veel merkbaarder

vooruitgang gehad dan de metafysica. Hoe hoger een kunst of wetenschap gedreven wordt, des te verder verwijdert men zich van de eerst zwakke pogingen die ten tijde van de uitvinder wellicht meer genie vereist hebben dan de latere meesterstukken. Men wordt met het onderwerp steeds vertrouwder. De begrippen raken opgehelderd, men verkrijgt dieper inzicht met minder moeite en men ziet men gans andere ogen.

Daarentegen is men in de schone wetenschappen en kunsten nog immer daar waar men ten tijde van de oude Grieken geweest is, en wellicht heeft men sindsdien nog enkele schreden terug gedaan. Een gelukkige nabootsing der Ouden is de hoogste volkomenheid waarnaar onze virtuozen streven, en de gelukkigste nabootsing moet toch altijd aan het voorbeeld worden toegeschreven. Naar het oordeel van de kenners heeft nog geen enkele heldendichter Homerus, geen enkele redenaar Demosthenes, en geen enkele beeldhouwer Phidias volledig bereikt. Aangezien wij dus geen betere originele werken hebben, is het dan een wonder dat wij de werken der Ouden nog immer met dezelfde ogen aanzien als waarmee zij door hun tijdgenoten werden bekeken? In de duistere tijden was Aristoteles voor de filosofen nog veel meer, dan Homereus voor de dichters is. Zijn uitspraken werden net zo lang voor onbedrieglijk gehouden, tot Descartes[1] en Leibnitz kwamen en hem aan grondigheid en duidelijkheid voorbijstreefden. Wanneer de recenteren heldengedichten zullen presenteren die de Ilias net zozeer aan schoonheid overtreffen als de metafysici van Descartes of Leibnitz de Aristotelische aan grondigheid en duidelijkheid overtreft, zal de Ilias wellicht zo onbruikbaar schijnen als de filosofie van Aristoteles.

Met de wiskunde daarentegen is het heel anders gesteld. Hoewel men daarin grotere vooruitgang heeft geboekt dan in enig andere wetenschap, hebben daarom de werken der Ouden nog niet gans hun nut verloren. Deze voorrang heeft de

---

[1] "Cartes". Evenwel spreekt de auteur verderop ook over "Descartes".

wiskunde aan haar betrouwbaarheid te danken. Haar vanzelfsprekendheid is zo groot, dat men zich zelden van de waarheid heeft kunnen verwijderen. Men heeft minder geweten, doch hetgeen men wist, waren toch onloochenbare waarheden. De ontdekkingen van de recentere hebben de grenzen der wetenschap oneindig verwijd. Alleen het kleine gebied dat ze hebben aangetroffen, lieten haar onveranderd. Haar innerlijke samenstelling was zo goed, dat het onnodig was om de geringste hervorming door te voeren.

Men heeft in onze eeuw getracht om de grondbeginselen der metafysica door onbedrieglijke bewijzen op een net zo onveranderlijke voet te plaatsen als de grondbeginselen van de wiskunde. En men weet hoe groot de hoop was die men aanvankelijk aan deze poging ontleende. Alleen heeft het resultaat getoond hoe moeilijk dit in het werk kan worden gesteld. Zelfs degenen die de metafysische begrippen voor overtuigend en onweerlegbaar houden, moeten toch uiteindelijk toegeven dat men hun tot nu toe nog niet de vanzelfsprekendheid der wiskundige bewijzen heeft gegeven, anders hadden zij onmogelijk een zo veelvoudige tegenspraak kunnen vinden. De grondbeginselen der wiskunde overtuigen eenieder die mensenverstand heeft en het slechts niet aan alle opmerkzaamheid laat ontbreken. Men weet echter, dat vele scherpzinnige koppen die van hun vaardigheden langdurig proeven hebben afgelegd, niettemin de grondbeginselen der metafysica verwerpen en aan geen andere wetenschap dan de wiskunde de mogelijkheid van een volledige overtuiging toevertrouwen. Deze gedachten schijnen een verlichte academie tot de vraag aanleiding te hebben geven of de metafysische waarheden wel tot een dergelijke vanzelfsprekendheid in staat zijn als de wiskunde, et cetera.

Tot de vanzelfsprekendheid van een waarheid behoort, buiten de gewisheid, ook nog de vatbaarheid of de eigenschap dat eenieder die het bewijs eenmaal begrepen heeft, tegelijk van de waarheid volledig overtuigd en zo gerustgesteld moet zijn, dat

hij niet de geringste weerstand bij zich bespeurt om ze aan te nemen. De grondbeginselen der fluxionaalrekening zijn net zo onloochenbaar als de meetkundige waarheden. Doch zo verhelderend, zo vatbaar zijn ze niet. Vandaar dat men hun de vanzelfsprekendheid der meetkundige waarheden niet kan toeschrijven. Men ziet hieruit, dat de opgave van de academie ook in bevestigingsgevallen twee bijzondere aspecten heeft. Men moet namelijk aantonen, 1) of de metafysische waarheden zo onomstotelijk gepresenteerd kunnen worden, en wanneer dit bevestigd wordt, 2) of de bewijzen ervan net zo vatbaar kunnen zijn als de meetkundige waarheden. Wordt echter de eerste vraag ontkennend beantwoord, dan moet men uitmaken 1) van welke gesteldheid eigenlijk hun gewisheid is, 2) tot welke gradatie men deze gewisheid kan brengen en 3) of deze gradatie tot volledige overtuiging toereikend is.

Ik waag het te beweren, dat de metafysische waarheden weliswaar tot dezelfde gewisheid, doch niet tot dezelfde bevattelijkheid in staat zijn als de meetkundige waarheden. Dat wil zeggen: men kan de voornaamste waarheden der metafysica door samenhangende conclusies herleiden tot beginselen die naar hun aard net zo onloochenbaar zijn als de eerste en oefenbeginselen der meetkunde, doch men kan deze keten van conclusies niet zo verhelderend, niet zo bevattelijk maken als de meetkundige waarheden. Om dit te bewijzen, zal ik de aard der wiskundige en metafysische waarheden elk in het bijzonder onderzoeken en ze dan met elkander vergelijken.

Eerste paragraaf.
Over de vanzelfsprekendheid in de grondbeginselen der wiskunde.

De wiskunde baseert haar zekerheid op het algemene axioma dat niets tegelijk zijn en niet-zijn kan zijn. Men bewijst in deze wetenschap iedere stelling, bijvoorbeeld A=B, op tweeërlei wijze. Want men ontwikkelt hetzij de begrippen van A, en toont aan dat A=B, of men ontwikkelt de begrippen van B en concludeert daaruit dat ≠B ook ≠A moet zijn. Beide soorten te bewijzen, baseren zich dus op de stelling van de tegenspraak, en aangezien het onderwerp van de wiskunde de grootte, doch van de meetkunde met name de expansie is, zo kan men zeggen dat in de wiskunde onze begrippen betreffende de grootte, doch in de meetkunde met name onze begrippen van de expansie ontwikkeld en uiteengezet worden. Inderdaad, aangezien de meetkunde niets meer ten grondslag legt dan het afgezonderde begrip van de expansie, en uit deze enkele bron al haar conclusies afleidt en wel dusdanig afleidt, dat men duidelijk onderkent dat alles wat erin beweerd wordt, door de stelling van de tegenspraak noodwendig met de bruikbare[2] begrippen der expansie verknoopt is. Zo lijdt het geen twijfel, dat in het begrip aangaande de expansie alle meetkundige waarheden ingewikkeld moeten worden aangetroffen die ons de meetkunde daarin leert ontwikkelen. Want wat kunnen de diepzinnigste conclusies anders doen dan een begrip ontleden en datgene duidelijk maken wat duister was? Wat in het begrip niet kan worden aangetroffen, kunnen ze er niet in aanbrengen. Het kan er ook niet, zoals gemakkelijk te begrijpen is, door de stelling van de tegenspraak van afgeleid worden. In het begrip betreffende de expansie ligt bijvoorbeeld de innerlijke mogelijkheid dat een ruimte van drie rechte lijnen zodanig wordt ingeperkt, dat twee ervan een rechte hoek insluiten, want uit het wezen van de

---

[2] "urbahren". Heeft vele betekenissen.

expansie valt te begrijpen dat die tot velerlei inperkingen in staat is, en dat de aangenomen wijze van de inperking van een van haar effen vlakken, geen tegenspraak bevat. Wanneer men nu vervolgens toont dat het begrip betreffende deze aangenomen inperking, of van een rechthoekige driehoek noodwendig met zich meebrengt dat het kwadraat van de hypotenusa, et cetera, dan moet ook deze waarheid oorspronkelijk en impliciet in het eerste begrip betreffende de expansie kunnen zijn aangetroffen. Anders had ze door de stelling van de tegenspraak er nimmermeer van afgeleid kunnen worden. Het denkbeeld van de expansie is onscheidbaar van het denkbeeld omtrent de mogelijkheid van zulk een inperking, zoals hiervoor is aangenomen, en de inperking is andermaal noodwendig verknoopt met het begrip van de gelijkheid van de genoemde kwadraten. Vandaar ook lag deze waarheid, als ingewikkeld, in het oorspronkelijke begrip over de expansie. Ze onttrok zich alleen aan onze opmerkzaamheid en kon niet eerder duidelijk onderkend en onderscheiden worden, dan tot wij door de ontleding alle delen van dit begrip ontwikkeld en uiteengezet hadden. De analyse der begrippen is voor het verstand niets meer dan hetgeen het vergrootglas voor het gezicht is. Het brengt niets naar voren wat in het onderwerp niet aangetroffen zou kunnen worden, doch het zet de delen van het onderwerp voort en zorgt ervoor dat onze zintuigen veel kunnen onderscheiden dat zij anders niet opgemerkt zouden hebben. Niet anders doet de analyse van de begrippen. Ze maakt die delen en gelederen van deze begrippen duidelijk en kenbaar welke voorheen duister en onopgemerkt waren, doch ze brengt in de begrippen niets binnen wat er voorheen niet in kon worden aangetroffen.

Plato vertelt[3], hoe Socrates ooit een onwetende jongen door geschikt vragen een diepzinnige meetkundige stelling heeft ontlokt. En wanneer men dit gesprek leest, moet men toegeven

[3] [voetnoot van de auteur:] In 'Menon'.

dat de poging gemakkelijk kan worden herhaald, wanneer degene die onderricht moet worden, slechts geduldig genoeg is om ons te volgen, en om de veelvoudige vragen die wij moeten stellen, met enige opmerkzaamheid af te wegen, voordat hij bevestigt of ontkent. Want hij hoeft niet méér te doen bij de ganse les, dan naar de hoedanigheid der kwestie te bevestigen of te ontkennen, en niettemin laat Socrates hem alles zelf uitvinden. Hij gaat bij hem van niets anders uit, dan van het zuivere begrip van expansie. Hij onthult hem geen woordverklaring, geen basisregel of oefenstelling[4], doch zuiver door te vragen maakt hij hem nu eens op dit, dan weer op dat onderdeel van het als basis gelegde begrip opmerkzaam, en laat hem gaandeweg de meetkundige stelling plus de demonstratie uitvinden. Het lijdt geen twijfel of hij had het door herhaalde pogingen met de ganse wiskunde net zo kunnen doen. En men ziet hieruit, dat onze begrippen tot op de laatste draad, om zo te zeggen, aflopen, wanneer een Socrates de moeite neemt om hem af te wikkelen. Plato vertelt dit vooral om daaruit te concluderen, dat ons leren niets anders is dan een zich herinneren, aangezien Socrates de jongen immers niets nieuws heeft bijgebracht, en hem zuiver door het wekken van zijn opmerkzaamheid, of zoals Plato het noemt, herinneringskracht, diepzinnige waarheden heeft geleerd. Dit heet in de taal van de nieuwere filosofen: door het leren komen geen nieuwe begrippen in de ziel die er voorheen niet in zijn geweest. Want de conclusies en voornamelijk de wiskundige, zijn niets anders dan ontledingen der zintuiglijke indrukken, of de van deze afgezonderde begrippen. Derhalve kunnen ze het duistere duidelijk maken en het ingewikkelde ontwikkelen, doch eenvoudig de ziel niets nieuws bijbrengen. Zo ligt bijvoorbeeld in de zintuiglijke indruk der expansie het ganse inbegrip van de meetkundige waarheden, die door conclusies aan het licht worden gebracht. Nu is het echter tegen het gezonde verstand,

[4] "Heischesatz".

aan de zintuiglijke indruk als een lichamelijke beweging die door de ziel wordt waargenomen, een zo grote schat aan diepzinnige waarheden toe te schrijven als wanneer men ook dit objectieve zou willen toegeven.[5] Het valt toch niet te begrijpen hoe deze oneindige hoeveelheid begrippen bij de ziel in één keer door een ogenblikkelijk aanschouwen ingegoten kunnen worden. Om deze moeilijkheid op te heffen, kwam Plato op de zeldzame inval dat onze ziel alles wat zij in dit leven ervaart, in een andere toestand voorheen geleerd en geweten heeft. De zintuiglijke indrukken zouden slechts de aanleidingen zijn, of de gelegenheden waarbij de ziel zich het vergetene wederom herinnert. Dit komt met een bepaalde mystieke leer der oosterse wijzen overeen, die eveneens beweren dat de ziel voorafgaand aan dit leven de ganse wereld heeft begrepen, doch bij de intrede in het leven alles weer is vergeten.

Zo vreemd als deze leer ons in de oren klinken, zo ligt er toch enige waarheid in. De recentere hebben ze ook inderdaad behouden en in hun systeem ondergebracht. Ze hebben ze het het mystieke ontnomen dat hun een zo weerzinwekkend aanzien geeft. Zij zeggen, aangezien de voorstellingskracht het wezen en de innerlijke mogelijkheid der ziel vormt; zo is een ziel die voorhanden is en eenvoudig geen voorstellingen heeft, een klaarblijkelijke tegenspraak. Want een kracht kan net zomin zonder werking zijn, als een driehoek vier zijden kan hebben.

De ziel is dus bij de intrede in dit leven geenszins, zoals de Aristotelici stellen, met een onbeschreven blad te vergelijken waarop de letters nog geschreven moeten worden, doch zodra zij voorhanden is, moet zij ook voorstellingen hebben, want niets anders betekent voor een ziel 'voorhanden zijn'. Deze voorstellingen echter kunnen van de gesteldheid van de ingewikkelde begrippen zijn, waarvan wij voorheen gezien hebben dat ze altijd in de ziel, zonder door haar opgemerkt te worden, kunnen worden aangetroffen. Want aangezien wij ge-

[5] Onduidelijk.

zien hebben dat de menselijke ziel geen expansie kan waarnemen zonder zich impliciet alle meetkundige waarheden voor te stellen, zo is het gemakkelijk mogelijk dat er geen toestand van de ziel zou kunnen zijn waarin al haar voorstellingen de gesteldheid hebben dat ze door haarzelf niet onderkend worden, zoals bijvoorbeeld in de slaap. Een oneindig verstand dat zich de ziel van een slapende voorstelt, moet daarin noodwendig voorstellingen waarnemen, anders zou ze niet voorhanden zijn. Niettemin is zijzelf zich niet van hen bewust en heeft geen uiteengerafelde of duidelijke voorstellingen. De ziel kan een soortgelijke gesteldheid hebben gehad vóór de intrede in dit leven. Wanneer ze anders voorhanden was, heeft een oneindig verstand noodwendig voorstellingen erin moeten waarnemen, doch zijzelf kan zich wellicht daarvan niet eerder bewust zijn geweest dan tot de begrippen in dit leven naar aanleiding van de zintuiglijke indrukken zich gaandeweg ontwikkeld hadden. Men ziet hier de overgang naar de verheven leerstellingen van de recentere filosofen, dat de ziel nimmer ophoudt zich impliciet eenvoudig de ganse wereld, en expliciet echter slechts de wereld naar de toestand van haar lichaam daarin, voor te stellen, en dat de zintuiglijke indrukken slechts de aanleidingen en gelegenheden zijn waarbij de voorstellingen van de ziel zich ontwikkelen en waargenomen worden, en dat deze ontwikkeling der begrippen in de ziel met de ontwikkelingen van de gebeurtenissen buiten deze, volkomen harmonieert. Deze nevenbeschouwing echter heeft mij reeds te ver van mijn onderwerp weggevoerd. Ik keer terug.

De ganse kracht van de meetkundige gewisheid berust dus op de noodwendige verknoping van de begrippen. Men ontleedt namelijk het oorspronkelijke begrip van de expansie en toont aan, dat deze met bepaalde daarvan afgeleide conclusies in een onverbreekbare verbinding staat en zonder deze een klaarblijkelijke tegenspraak bevat. Met andere woorden, men toont aan, dat het oorspronkelijke begrip dat wij van de expansie hebben, met de daarvan afgeleide begrippen en

conclusies objectief beschouwd hetzelfde is. Want hoewel wij een expansie kunnen waarnemen zonder de meetkundige waarheden te gedenken die daarmede verknoopt zijn, zo erkent men toch door middel van een juiste ontleding van de begrippen, dat ze alle impliciet in het oorspronkelijke begrip betreffende de expansie vervat zijn, en dus objectief beschouwd daarvan zonder tegenspraak niet gescheiden kunnen worden.

Hetgeen hier over de meetkunde getoond is, geldt in het algemeen voor de wiskunde. Want de expansie is niets anders dan een voortdurende kwantiteit waarvan delen naast elkander kunnen worden aangetroffen. Wanneer de kwantiteit niet voortdurend is of niet als voortdurend beschouwd wordt, dan wordt de wetenschap ervan de rekenkunde genoemd. Volgende delen ervan niet naast doch op elkander, dan ontstaat de meting van de tijd, hoewel men de tijd, wanneer die moet worden gemeten, altijd noch door getallen, of door geëxpandeerde grootten pleegt uit te drukken. De oorzaak hiervan zal in het volgende getoond worden.

Wanneer wij de wiskunde van deze kant beschouwen, welk een buitengewoon licht steekt ze ons niet aan, in de van haar zo ver verwijderd schijnende zielsleer! Welk een diepte! Iedere gewone zintuiglijke indruk draagt in zijn schoot een onmetelijke zee aan eeuwige waarheden. Ieder begrip verliest zich voor onze ogen in een oneindigheid. Wat voor grote geesten werken sinds ondenkbare tijden aan de ontwikkeling van het zintuiglijke begrip van de hoeveelheid, en immer ontwolken zich voor hun ogen nieuwe uitzichten, ongeziene verten, die slechts een alziend oog gans omvat. En niettemin hebben zij tot nu toe het grootste deel van hun bemoeiingen enkel en alleen tot de geëxpandeerde hoeveelheid beperkt. Van de niet-geëxpandeerde grootte, of van de hoeveelheid waarvan de delen noch naast, noch op elkander volgen, doch in elkander vallen, zoals van de gradaties en hun afmetingen, zijn tot nu toe slechts enkele schaarse pogingen tevoorschijn gekomen. Hetgeen men in de werken van de recentere over het meten van

de bewegingskrachten, de snelheid, de warmte, het licht, et cetera, leest, kan nauwelijks tot deze wetenschap worden gerekend. Want men heeft zich bij het meten van deze bijzondere soorten van de niet-geëxpandeerde grootten nog altijd van de kunstgreep moeten bedienen ze door lijnen en figuren uit te drukken, om ze daardoor in geëxpandeerde grootten te veranderen, hetgeen evenwel onnodig zou zijn wanneer men de grondbeginselen van de niet-geëxpandeerde hoeveelheid duidelijk uiteengezet had. Deze algemene grondbeginselen zouden niet slechts op de aangevoerde soorten van de intensieve grootte, doch ook op de waarde der dingen, op hun mogelijkheid, werkelijkheid, volkomenheid en schoonheid, op de gradatie van de waarheid, gewisheid, duidelijkheid en innerlijke werkzaamheid van onze kennis, op de goedheid van de morele handelingen, et cetera, aangewend moeten kunnen worden, want al deze gradaties zijn ware hoeveelheden en in staat tot een meting en verhoudingsgewijze vergelijking. Er hoeft echter nauwelijks aan herinnerd te worden hoe weinig nog van deze belangrijke theorie ontdekt is.

Intussen valt toch niet te loochenen dat er een dergelijke theorie zou moeten zijn. Want ten eerste toont de dagelijkse ervaring dat de mensen met het natuurlijk gevonden vernuft over de gradatie der dingen oordelen vellen, vergelijkingen opstellen en verhoudingen inzien, waarvan de juistheid door de ervaring bevestigd wordt. Er is dus een natuurlijke wiskunde van de niet-geëxpandeerde grootte, en dus moet er ook een kunstmatige bestaan. Want wanneer de gronden van deze natuurlijke wetenschap duidelijk uiteengezet en tot algemene begrippen teruggevoerd worden, ontstaat de verlangde kunstmatige grootteleer. Aangezien verder de niet-geëxpandeerde grootten met de geëxpandeerde in het hoofdbegrip van de kwantiteit overeenkomen, zich echter uit het bijzondere begrip van de geëxpandeerde grootten door de ontleding een ganse reeks aan conclusies laat trekken die een bondig systeem vormen, zo moet dit ook met betrekking tot de niet-geëx-

pandeerde grootten kunnen geschieden. Waar kan het dan aan liggen, dat men hierin nog niets aanzienlijks heeft uitgericht? Ik geloof dat de moeilijkheden die men hier gevonden heeft, gemakkelijk kunnen worden aangeduid.

Om een grootte te meten, is de duidelijke kennis van haar grenzen het noodwendigste en vruchtbaarste onderzoeksmiddel. Een grootte zonder grenzen is onmetelijk. Vandaar dat uit de gesteldheid van de grenzen begrepen moet worden op welke wijze een grootte gemeten is. Men weet, dat in de wiskunde alle vindingen op de kennis der figuren of de grenzen van de expansie berusten. Nu vallen de delen van de geëxpandeerde grootte naast elkander en laten zich met de zintuigen goed van elkander onderscheiden (namelijk in zoverre ze tot de kwantiteit behoren, en meer is hier ook niet nodig). Daaruit laten zich ook de verschillende delen der grenzen, dat wil zeggen, de vlakken, lijnen en punten (die aan de voortdurende expansie grenzen stellen) met de zintuigen onderscheiden. En wanneer wij ze afzonderlijk beschouwen en vervolgens in hun passende verbinding samennemen, verkrijgen wij een duidelijk begrip van de figuur. Dit duidelijke begrip ontleden wij, en wij verkrijgen grondbeginselen en oefenstellingen[6], of leerstellingen en opgaven, al naar gelang de conclusies direct of indirect met het basisdenkbeeld verknoopt zijn.

Daarentegen vallen de delen van de geëxpandeerde grootten in elkander en kunnen door de zintuigen geenszins van elkander worden onderscheiden. Derhalve kunnen hun beperkingen ook door een zuiver overdenken niet duidelijk begrepen worden. Hier valt dus het vruchtbaarste bevindmiddel weg dat in de leer der geëxpandeerde grootte zulke belangrijkste diensten levert, namelijk de beschouwing der figuren of de beperkingen van de expansie, waarzonder men in de wiskunde niet in staat is om ook maar één stap te zetten. Wil men uiteindelijk de beperkingen van een niet-geëxpandeerde grootte leren kennen,

[6] "Heischesätze".

moet men tot de stof van de grootte, of tot de kwaliteit (want deze ligt aan iedere hoeveelheid ten grondslag) teruggaan, en de innerlijke kenmerken ervan duidelijk leren uiteen te zetten. Alleen, hoe moeilijk is het niet om tot dit abstracte inzicht te geraken! Een voorbeeld zal deze beschouwing in het licht zetten. Gesteld dat wij de gradatie van de morele volkomenheid van een karakter duidelijk leren kennen. Tot dit einddoel te geraken en de moeilijkheid van de onderneming duidelijker te vatten, zullen wij ons oogmerk bestendig op de algemene wiskunde richten, om met behulp van de reductie te zien welk bevindmiddel tot ons plan iets kan bijdragen. De stof van de algemene grootteleer is de voortdurende expansie. Haar diverse kenmerken zijn lengte, breedte en dikte. Twee ervan, of de vlakken, zijn de beperkingen van het lichaam. Een enkel ervan (of de lijn) vormt de beperkingen van de vlakken en uiteindelijk vormt het teken van de afwezigheid van al deze (of de punt) de beperkingen van de lijn. Al deze kenmerken kunnen door een eenvoudige werking van de ziel, door het zuivere overdenken worden onderscheiden. En aldus is het niet moeilijk zich van de beperkingen van de geëxpandeerde stoffen een duidelijk begrip te vormen. Van de aangevoerde niet-geëxpandeerde grootte is de stof, de morele goedheid van een karakter. De kenmerken en beperkingen van deze stof vallen niet in de zintuigen en moeten door het verstand worden geuit. Ik moet dus tot de uitleg van de morele goedheid terugkeren. Deze bestaat uit de vaardigheid om zijn plichten, ongeacht de hindernissen en zonder zintuiglijke verlokking, volkomen genoegen te doen. Dit zijn dus de kenmerken van deze kwantiteit en thans kunnen ook de beperkingen enigermate bepaald worden. Want a) 1) hoe groter de vaardigheid, 2) hoe meer en 3) belangrijker de plichten, 4) hoe meer en 5) sterker de hindernissen, en ten slotte b) hoe minder en 6) zwakker de zintuiglijke verlokkingen, des te groter is de graad der morele goedheid. Al deze bijzondere kenmerken zijn andermaal geen oorspronkelijke begrippen en moeten nog verder ontleed worden. Dan pas kunnen de directe gevolgen of

de uitgangspunten[7] geuit en buiten twijfel worden gesteld. Men moet namelijk voor alle dingen nog de niet-geëxpandeerde grootte der vaardigheid, de geëxpandeerde en niet-geëxpandeerde grootte (namelijk de hoeveelheid en belangrijkheid) der plichten, der hindernissen en der zintuiglijke prikkels afwegen, voordat men vaste voet kan krijgen en tot een juiste theorie de basis kan leggen. Verwondert men zich nog, dat dit zo gemakkelijk niet kan geschieden?

Ik heb hier een bijzonder geval tot voorbeeld genomen. Alleen zijn er met de algemene beschouwing van de niet-geëxpandeerde grootte nog veel grotere moeilijkheden, want de kenmerken van een feitelijk kwaliteit zijn nog veel abstracter, en liggen in de aard der dingen nog dieper verborgen dan de kenmerken van met name de morele kwaliteit die ik als voorbeeld heb aangevoerd. Ja, er zijn bijzondere soorten van geëxpandeerde grootten waar de draad der ontwikkeling plotseling afbreekt, en men zonder een vindingrijke kunstgreep niet verder kan komen. Men bemerkt dit bij alle gevoelige eigenschappen[8] buiten de expansie, zoals licht, warmte, kleuren, hardheid, et cetera. De kenmerken van deze zintuiglijke gewaarwordingen laten zich noch door de zintuigen, noch door het verstand verklaren en dus kunnen ook hun beperkingen op deze wijze niet duidelijk gekend worden. Men bedient zich derhalve van een vindingrijke kunstgreep. Aangezien de oorzaken altijd aan de werkingen aangepast zijn, neemt men die, waar ze zich niet laten ontwikkelen. In plaats van bijvoorbeeld de kleuren neemt men de gesteldheid van de lichtstraal; in plaats van de warmte de hoeveelheid en snelheid van de vuurdeeltjes, et cetera, en lost de begrippen ervan, waar mogelijk, in hun eerste basisdenkbeelden op, om door middel van de oorzaken de werkingen af te meten. Wie ziet echter niet, hoe ver dit alles van de gemakkelijke en effen wegen

[7] "Axiomata und Postulata".
[8] "Qualitatibus sensibilibus".

verwijderd is waarop de wiskunde de geëxpandeerde grootte weergeeft?

Dezelfde moeilijkheid om zich van de niet-geëxpandeerde grootte en haar beperkingen juiste begrippen te vormen, legt in de weg naar wiskundige kennis der eigenschappen nog een belangrijke hindernis, die het verdient hier beschouwd te worden. Dit bestaat uit de kunst van de beschrijving. De wiskunde behoeft niet het willekeurige teken, want ze kan reëele en wezenlijke tekens op hun plek zetten, die op grond van hun aard en verbinding met de aard en verbinding der gedachten overeenkomen. De meetkunde, de getalsrekening en de algebra hebben deze voorkeur gemeen, doch met enige verschillen. De meetkunde heeft in haar beschrijving in het geheel niets willekeurigs, want haar eenvoudige alsook samengestelde tekens komen met de gedachten overeen. De lijnen zijn wezenlijke tekens der begrippen die wij van ze hebben, en in de figuren worden deze lijnen op net zo'n aard en wijze samengesteld als de begrippen in onze ziel worden samengesteld. In de getalsrekening en algebra echter zijn de eenvoudige tekens, namelijk de getallen, letters en verbindingstekens, zuiver willekeurig. Alleen in de samengestelde tekens is net als in de formules en vergelijkingen alles bepaald, komt alles precies met de gedachten overeen.

Men hoeft dus zelfs in de rekenkunde slechts weinig willekeurige tekens en enkele regels van de verbinding daarvan te leren, om de taal van de rekenkundigen en algebraïsten volledig te begrijpen. Want buiten deze weinige eenvoudige tekens en verbindingsregels wordt niets aan de willekeur overgelaten, en is alles in de formules en vergelijkingen zo bepaald als in onze gedachten. In de meetkunde heeft men geen willekeurige tekens om te onthouden, en juist daarom valt de meetkunde voor de beginnelingen iets gemakkelijker dan de rekenkunde. Alleen, beschouwd van een andere kant, strekt het deze laatste wetenschap tot voordeel, dat haar eenvoudige tekens niet wezenlijk, doch willekeurig zijn. Men kan namelijk

in de meetkunde niets in abstracto aanduiden; doch de tekens stellen de aangelegenheden immer in concreto voor. Want aangezien in deze wetenschap ook de eenvoudige tekens wezenlijk zijn, kan in een meetkundige aanduiding niets onbepaald blijven, en aldus is het immer deze driehoek, deze cirkel, en nimmer een driehoek in algemene zin, een figuur in algemene zin. In de algebra echter kan datgene onbepaald blijven in de aanduiding wat in het algemene begrip onbepaald moet zijn. Derhalve is het in deze wetenschap gemakkelijker om tot algemene noties te komen dan in de meetkunde.

Daarentegen is in de aanduiding van de niet-geëxpandeerde grootte nog alles willekeurig, doordat de afzonderlijke kenmerken ervan moeilijk kunnen worden onderscheiden, en hun verbindingssoorten nog moeilijk te bepalen en tot algemene regels te herleiden zijn. Derhalve is op voorhand voor het uitmeten van de niet-geëxpandeerde grootte niets gemakkelijker dan het gevonden middel om ze door geëxpandeerde grootten aan te duiden, hetgeen in de dynamiek en andere daarnaartoe gaande wetenschappen pleegt te geschieden. Want daardoor geniet men de voordelen die door een wezenlijke en onwillekeurige aanduiding tot het vinden en begrijpen van de waarheid aan de hand worden gedaan.

Men heeft gezien, dat de gewisheid der meetkundige waarheden slechts gebaseerd is op de onveranderlijke identiteit van een ingewikkeld begrip met de afgeleid ontwikkelde begrippen. Dit is de hoogste gradatie van de gewisheid, die echter slechts in de zuiver theoretische wiskunde plaatsvindt. Zodra wij van een meetkundige waarheid in de uitoefening gebruikmaken, dat wil zeggen, zodra wij van zuivere mogelijkheden tot werkelijkheden willen overgaan, moet er een ervaringsstelling aan ten grondslag worden gelegd, die aangeeft dat deze of gene figuur, getal, et cetera, werkelijk voorhanden is. In de ganse omvang van de wiskunde is er geen voorbeeld te vinden dat men uit zuiver mogelijke begrippen zou kunnen concluderen tot de werkelijkheid van hun onderwerp. De aard

van de hoeveelheid als het onderwerp van de wiskunde, weerspreekt een dergelijke slotsom. Onze begrippen betreffende de hoeveelheid staan met andere begrippen, doch met geen enkele werkelijkheid in een noodwendige verbinding. Aangezien men echter het getuigenis van de zintuigen kan vertrouwen, en als onloochenbaar kan aannemen dat dit of dat grondbegrip een werkelijk voorhanden onderwerp heeft, zo moeten ook de conclusies noodwendig voorhanden zijn, die uit dit grondbegrip getrokken zijn. Want tegensprekende begrippen hebben geen werkelijk voorhanden onderwerp. Ik beschouw bijvoorbeeld een voorhanden zijnde figuur en merk, dat ik iedere zijde ervan kan beschouwen vanuit een oogpunt waaruit hij gans schijnt te verdwijnen, of aan een zuivere punt gelijk schijnt te zijn. Hieruit concludeer ik, dat het een rechtlijnige figuur is. En aldus horen bij deze voorhanden zijnde figuur noodwendig alle eigenschappen die met het begrip betreffende een rechtlijnige figuur onverbrekelijk zijn. Ik tel z'n zijden en word gewaar dat er drie van zijn. Vandaar dat deze figuur een driehoek is. En ik kan er alles over mededelen wat met het begrip omtrent een driehoek verknoopt is. Ik kom tot de hoeken en merk, dat een ervan gelijk is aan de aangrenzende hoek ervan, et cetera. In al deze gevallen wordt op grond van de noodwendige verknoping der begrippen, vanuit werkelijkheden tot werkelijkheden, en uit een voorhanden zijnd subject tot de werkelijkheid van het ermee onverbrekelijke predicaat geconcludeerd. Dat echter een dergelijk subject voorhanden is, daarvan hebben wij geen andere gewisheid dan het getuigenis van de zintuigen.

Door deze beschouwing ontloopt de wiskunde niets van haar vanzelfsprekendheid. Het zou zeer ongerijmd zijn om van haar leerwijze te verlangen dat hij door de ontleding van een zuiver mogelijk begrip het bestaan van een kwantiteit zou moeten bewijzen. Want geen enkele kwantiteit kan slechts eenvoudigweg noodwendig zijn, doch ieder ding waarvan het bestaan

vanuit een zuivere mogelijkheid kan worden geconcludeerd, is noodwendig voorhanden. Feitelijk moet slechts de metafysica een voorbeeld aangeven - doch ook deze slechts een enkel voorbeeld - waar vanuit een zuivere mogelijkheid tot een werkelijkheid kan worden geconcludeerd. In iedere andere wetenschap echter en dus ook in de wiskunde, kan eenvoudig een voorhanden zijn, niet anders bewezen worden dan door de zintuigen.

Hoe zit dit? Stelt men daardoor niet op zijn minst de praktische wiskunde bloot aan de aanvallen van de twijfelaars en idealisten, die de zintuigen niet vertrouwen en alles wat wij door middel daarvan waarnemen zuiver voor verschijnselen houden? Geenszins! Zij kunnen dit doen, maar dan moeten zij toch toegeven dat er in de algemene verblinding bestendige en ook veranderlijke verschijnselen zijn. Verder dat bepaalde bestendige verschijnselen altijd met elkander verknoopt zijn, zodanig, dat men nimmer een ervan kan waarnemen zonder ervan verzekerd te zijn dat men vanuit het passende gezichtspunt ook het andere ermee verknoopte verschijnsel moet waarnemen. Wanneer een figuur mij alle bestendige verschijnselen van een driehoek biedt, en een van zijn hoeken heeft de bestendige verschijning van een rechte hoek, dan ben ik ervan overtuigd dat de beide overige hoeken samen, eveneens bestendig op een rechte hoek moeten lijken. Om het ware bestaan der dingen bekommert de wiskundige zich nimmer. Hij bewijst hetzij de samenhang der denkbeelden, of de samenhang der verschijnselen. Overigens mag de metafysicus uitmaken, of deze verschijnselen een uiterlijk, werkelijk onderwerp[9] hebben, of niet. Voor de wiskundige maakt het niet veel uit. Zijn leer kan door de beslissing van deze onbelangrijke subtiliteit noch gewinnen, noch verliezen.

Ik heb hier over bestendige en veranderlijke verschijnselen gesproken. Men veroorlove mij een kleine uitweiding om deze

[9] "Gegenstand".

begrippen in een helder licht te zetten. Ze zullen in het vervolg van deze verhandeling van een niet gering nut zijn.

Zo dikwijls als wij een voorwerp[10] anders waarnemen dan het werkelijk is, zeggen wij dat het ons slechts zo toeschijnt en noemen onze voorstelling een verschijnsel (fenomeen, verschijning)[11] Ik beschouw bijvoorbeeld een cirkel van de zijkant en zie hem voor een ellips aan; een kubus toont zich aan mij vanuit de verte als een kogel; een piramide als een kegel; de zon schijnt als een vlak, de maan als een vurig lichaam. Ik laat alle kleuren van de regenboog op één plek zo snel op elkander volgen, dat ik ze niet kan onderscheiden en herken niets als de vermenging ervan, of de witte kleur. Ik laat twee, drie of meer ervan snel op elkander volgen en word een samengestelde kleur gewaar, die met de eenvoudige waaruit hij bestaat niets gemeen schijnt te hebben. Aan de geldzuchtige schijnen alle voorwerpen geel, en voor bepaalde zieken smaakt alles bitter. Al deze voorstellingen worden fenomenen of verschijnselen genoemd, want men neemt ze anders waar dan ze uiterlijk werkelijk voorhanden zijn. De twijfelaars zeggen: wellicht zijn al onze zintuiglijke begrippen slechts zulk soort verschijnselen, zulk een zinsbedrog, want wij kunnen er immers niet van verzekerd zijn dat het met deze voorwerpen buiten ons zo gesteld is als wij ze door middel van de zintuigen waarnemen. Ik heb gezegd, dat de wiskundigen dit wellicht kunnen laten gelden zonder van de gewisheid van hun wetenschap het minste te vergeven, en ik zal het bewijzen. Ik geloof dat geen enkele verstandige mens zal bestrijden, dat er op zijn minst twee verschillende soorten van verschijningen zijn, namelijk bestendige en onbestendige. Gene hebben hun basis in de innerlijke hoedanigheid van de menselijke zintuigen, doch deze in bepaalde uiterlijke toevalligheden. In de eerder aangevoerde voorbeelden ligt de basis van de verschijning niet in de innerlijk

[10] "Gegenstand".

[11] "(Phaenomenon, apparentia)".

wezenlijke hoedanigheid van onze zintuigen, doch in de onjuiste standplaats vanwaaruit wij de voorwerpen beschouwen, in de snelheid waarmee de voorwerpen worden afgewisseld, of in de verdorven hoedanigheid van de ledematen en de vloeistoffen. Dit zijn slechts toevalligheden en dus kunnen de verschijningen die ze veroorzaken toevallige of onbestendige verschijningen worden genoemd. Wanneer echter, zoals de twijfelaars vrezen, alle gevoelige eigenschappen[12] zonder onderscheid een zinsbedrog zijn, dan zou de oorzaak daarvan in de innerlijke bestemmingen van de menselijke zintuigen moeten worden aangetroffen. Wij zouden ons namelijk de zintuiglijke dingen derhalve zo en niet anders voorstellen, aangezien onze zintuigen zo en niet anders gebouwd zijn. Deze werkingen van het zinsbedrog verdienen het dus om bestendige verschijnselen te worden genoemd. Nu kunnen de wiskundigen bewijzen, dat deze bestendige verschijnselen zich in een noodwendige verknoping tot elkander verhouden, en wel zodanig dat ik uit een ervan tot de aanwezigheid van de anderen kan concluderen. Wanneer ik het bestendige verschijnsel van een driehoek voor mij heb, kan ik ongetwijfeld tot het bestendige verschijnsel van alle eigenschappen van een driehoek concluderen. Derhalve blijft ook in het systeem van een twijfelaar of van een idealist niet slechts de zuiver theoretische, doch ook de praktische en toegepaste wiskunde in haar waarde en behoudt haar onloochenbare gewisheid.

[12] "Qualitates sensibiles".

Ошибка! Закладка не определена. Tweede paragraaf. Over de vanzelfsprekendheid in de grondbeginselen der metafysica.

De wiskunde is een wetenschap van grootten (quantitatum), en de filosofie een wetenschap van de gesteldheden (qualitatum) der dingen. Wil men niet toegeven dat de filosofie presteert wat van een wetenschap gevorderd wordt, dan stelt men dat de filosofie een op verstand gegronde kennis der gesteldheden is. Ik zal hierna bewijzen, dat deze op verstand gegronde kennis het verdient een wetenschap genoemd te worden. Hier beschouw ik slechts allereerst het karakteristieke onderscheid tussen de wiskunde en de filosofie, die met meerdere in het licht gezet verdient te worden.

Onze ziel onderkent aan ieder ding verschillende kenmerken en onderscheidingstekens. Het inbegrip daarvan, bepaalt het ding van alle kanten volledig, en bevat er een volledige en uitvoerige kennis van. Dat tot dit inbegrip der onderscheidingstekenen zowel innerlijke als uiterlijke kenmerken behoren, is bekend, alleen spreek ik hier uitsluitend over de innerlijke. Deze kunnen op tweeërlei wijze beschouwd worden, hetzij voor zover ze eenvoudig bij dit ding horen, of niet bij dat ding horen. En in deze beschouwing noemt men ze kwaliteiten. Of men weegt af of ze meer of minder bij het ene ding horen, en noemt ze kwantiteiten. In deze verklaring is alles duidelijk. Slechts de woorden behoeven meer en minder nog een verheldering. Dit zijn de beperkingen der kwaliteiten, waardoor ze van andere van hun soort worden onderscheiden. Zo kan ik bijvoorbeeld beweging van beweging door snelheid en mate onderscheiden. Vandaar dat ze de kwantiteit van de beweging uitmaken. Figuren van gelijke soort worden door de grootte onderscheiden; licht van licht door sterkte en levendigheid; en de neigingen en hartstochten der ziel worden van andere van haar soort door de gradatie der heftigheid onderkend en onderscheiden. Al deze onderscheidingstekens geven te kennen of er

aan de kwaliteit van de kwestie meer of minder toekomt, en worden kwantiteiten genoemd. Men begrijpt hieruit, dat de kwantiteit, of het meer en minder, weliswaar innerlijk bij de kwestie hoort, doch niet zonder vergelijking met een ander ding begrepen kan worden, aangezien ik nimmer het 'hoeveel' kan kennen zonder het onderwerp ervan - hetzij als een deel met zijn geheel, of als een geheel met zijn deel - vergeleken en tegen elkander gehouden te hebben. Of echter een onderscheidingsteken eenvoudig bij een ding hoort, of niet hoort, daartoe behoort noch vergelijking, noch onderlinge vergelijking, want aan de kwestie zelf kan dit worden waargenomen en begrepen. Zo kan ik bijvoorbeeld de expansie, het aanraken en samenhangen, werken en leiden[13], het vermogen om te kennen, te verlangen en te verafschuwen, de toevalligheid, noodwendigheid, mogelijkheid, et cetera, hetzij gewoon beschouwen, in zoverre ze al dan niet bij iets horen, of ik weeg ze af in zoverre ze meer bij dit en minder bij dat horen. Ik zeg, dat het lichaam hetzij een expansie heeft, en de punt geen, of ik vergelijk lichaam met lichaam en weeg af, welke expansie daarvan groter of kleiner is. Doe ik het eerstgenoemde, dan beschouw ik de expansie als gesteldheid; doe ik het laatstgenoemde, dan beschouw ik die als grootte, en met de overige kenmerken gaat het net zo.

Hierbij moet men het volgende niet uit het oog verliezen. Wanneer wij in het gewone leven zowel als op school kwaliteiten van kwantiteiten onderscheiden, geschiedt dit zuiver in onze gedachten door middel van de afzondering. In de kwestie zelf echter kan een toevallige gesteldheid zonder grootte, en net zomin een grootte zonder gesteldheid niet werkelijk voorhanden zijn. Dit vloeit uit de vorige beschouwing gans natuurlijk voort. Ieder kenmerk waarvan ik het 'hoeveel?' of de kwantiteit afweeg, is op zich een kwaliteit. Want zoals het meer of minder bij een ding hoort, en in deze beschouwing een

[13] "Leiden". Ook: 'lijden'.

kwantiteit moet worden genoemd, zo kan het ook bij een ding hetzij horen of niet horen, in welke wijze van beschouwen het een gesteldheid van het ding vormt. Zo kan de expansie of de veelheid niet slechts groter of kleiner zijn (en in deze beschouwing voor vaste en onvaste grootten worden aangezien), doch ook algemeen bij het lichaam en het getal, doch niet bij een enkel eenvoudig wezen horen. Derhalve vormen ze tegelijk gesteldheden der dingen. Op dezelfde wijze hebben de figuren of de grenzen der expansie niet slechts hun grootten, doch ook hun gesteldheden. Deze zijn voor de duidelijke kennis omtrent de kwantiteiten onontbeerlijk, zoals uit de grondbeginselen van de meetkunde duidelijk wordt. Er is dus eenmaal bewezen dat er geen kwantiteit zonder kwaliteit voorhanden kan zijn.

Er is echter ook geen toevallige of eindige hoedanigheid zonder grootte. Want een eindige hoedanigheid heeft beperkingen en wel, zoals gemakkelijk te bewijzen is, beperkingen die anders kunnen zijn dan ze werkelijk zijn. Ze kunnen dus aan de hoedanigheid nu eens nadere, dan weer verdere grenzen stellen. In de taal der logica heet dat, dat ze van de werkelijkheid der hoedanigheid meer of minder opheffen, waardoor de hoeveelheid of de gradatie der hoedanigheid bepaald wordt. Vandaar dat iedere eindige kwaliteit ook haar kwantiteit heeft.

Men herkent door deze beschouwing de precieze verwantschap en afwisselende verbinding tussen de filosofie en de wiskunde. Want aangezien gene een wetenschap der kwaliteiten is en deze evenwel der kwantiteiten, zo is het een onmogelijkheid in een van deze wetenschappen een vreemdeling te zijn, en in de andere uitgebreide begrippen te hebben, nu de kwaliteiten en kwantiteiten onverbrekelijk verknoopt zijn. Dit moet echter voornamelijk van de wiskunde der niet-geëxpandeerde grootten begrepen worden, die zonder diepe inzichten in de gesteldheden der dingen niet kan worden uitgevonden en wederom van haar kant, wanneer ze eenmaal

aan het licht zal komen, de filosofische kennis oneindig moet bevorderen en uitbreiden. De gewone wiskunde daarentegen heeft zuiver met de expansie en veelheid van doen, en de begrippen van deze beide kwaliteiten laten zich, in zoverre ze tot de meting van de kwaliteiten iets bijdragen, uiteenzetten, zodat de voortgang van de filosofie met de voortgang van de gewone wiskunde niet in een dusdanig directe verbinding staat, dat ze wederzijds op voordelen en bevorderingen kunnen rekenen. Het valt te begrijpen, dat men derhalve de toevallige invloed niet loochent die de wiskunde in de voortgang van de filosofie niet ontkend kan worden, nu ze het verstand opmontert en door aanhoudende oefening eraan went om de samengestelde begrippen naar bepaalde regels te ontleden.

Zoals er een zuiver theoretische wiskunde is, die geen ervaringsregel, geen werkelijk bestaan ten grondslag heeft en zuiver laat zien hoe de begrippen van de kwantiteit samenhangen, zo is er ook een deel van de filosofie dat, alle werkelijkheid terzijde gesteld, zuiver onze begrippen van de kwaliteiten der dingen ontwikkelt en hun innerlijke samenhang leert inzien. Al onze begrippen zijn als de zaadkorreltjes van de gewassen die, hoe gering[14] ze er ook uitzien, niettemin vol innerlijk deugden zijn en wouden van schoonheid in hun schoot verbergen. Wanneer wij een begrip onvruchtbaar noemen, moet dit slechts vergelijkenderwijze begrepen worden, aangezien ieder begrip op zich met oneindige waarheden in verbinding staat en door de ontleding in andere begrippen en waarheden kan worden opgelost. Wie zou het dus loochenen, dat de begrippen omtrent de kwaliteiten der dingen onder elkander en met andere kenbaarheden verknoopt zijn, en dat deze daaruit door onloochenbare conclusies ontwikkeld en afgeleid kunnen worden? Wie zal bijvoorbeeld ontkennen dat de volgende twee stellingen zo gewis als in de meetkunde maar mogelijk is, gedemonstreerd kunnen worden, namelijk dat bij de nood-

[14] "schlecht".

wendige substantie de gerechtigheid in de hoogste gradatie hoort, doch bij een toevallige slechts in een beperkte gradatie? Want aangezien de gerechtigheid een wijze goedigheid is, moet ze bij het meest wijze en allergoedigste wezen in de hoogste gradatie horen. Nu bezit het noodwendige wezen deze eigenschappen, et cetera. De hoofdstelling is een direct gevolg uit de definitie der gerechtigheid; de nevenstelling daarentegen volgt uit de notie van een noodwendig wezen. Op de genoemde wijze wordt bewezen, dat bij geen enkele toevallige substantie de gerechtigheid in de hoogste gradatie kan horen, en dus kan er nog een oneindige hoeveelheid waarheden zo onloochenbaar worden weergegeven als de grondbeginselen van de meetkunde, zodat de begrippen der kwaliteiten net zo goed opgelost en ontwikkeld kunnen worden als de begrippen der kwantiteit. Er is dus een zuiver speculatief deel van de filosofie waarin, zoals hiervoor over de zuivere wiskunde uiteengezet is, enkel en alleen op de verbinding van de begrippen en hun samenhang wordt gelet, en hierin heerst dezelfde gewisheid als in de meetkunde.

Doch zo vatbaar kunnen de grondbeginselen van deze wetenschap niet worden voorgedragen. De oorzaak hiervan is niet, zoals men in het algemeen pleegt te menen, doordat men in de meetkunde de inbeeldingskracht door de afbeelding der figuren te hulp komt. Want die zouden met betrekking tot de rekenkunde wegvallen. Doch er zijn er verschillende van, naar de aanduiding waarvan ik mij door vorengenoemde beschouwingen de weg gebaand heb. Want ten eerste ontbreekt het de filosofie tot nu toe nog aan het hulpmiddel van de wezenlijke tekens. Alles is in de taal der filosofen nog willekeurig. De woorden en hun verbinding voeren niets met zich mee wat met de aard en verbinding der gedachten wezenlijk overeenkomt. Derhalve hopen de verklaringen zich tot in het oneindige op, en een demonstratief uitgevoerde filosofie verkrijgt, bij de eerste aanblik, het aanzien van een ijdele woordenkraam. Want aangezien de ziel in de beschrijving niets aantreft waardoor ze,

zonder willekeurige associatie der begrippen, naar de aard van de beschreven kwestie wordt gevoerd, en ze derhalve haar opmerkzaamheid zonder onderbreken op de eenmaal vastgestelde willekeurige verbinding der tekens met de aangeduide moet richten, zo kan de geringste achteloosheid haar de kwestie uit de gedachten voeren, en zuiver de lege tekens achterlaten, in welk geval dan feitelijk de bondigste filosoof zuiver met woorden schijnt te moeten spelen. In de wiskunde echter vindt deze argwaan niet plaats, want de wezenlijke tekens voeren ons zonder bijzondere inspanning, zo vaak als wij willen, naar de daardoor aangeduide kwestie terug, en hun ordening en verbinding stemt met de ordening en verbinding der gedachten overeen.

Overwegen wij verder de aard van de kwaliteiten, dan betonen zich nog grotere moeilijkheden. Deze innerlijke kenmerken van de dingen zijn zo nauw met elkander verbonden, dat men geen ervan zonder toereikend inzicht in de overige duidelijk kan verklaren. Wie in de filosofie gans een vreemdeling is, kan de allereerste verklaring niet duidelijk begrijpen, want wanneer ik hem bijvoorbeeld een innerlijk kenmerk A duidelijk wil maken, en hij heeft zijn begrippen betreffende de overige kenmerken B, C, et cetera, die met deze A in verbinding staan, niet opgehelderd, dan zal er altijd nog enige duisternis in zijn ziel achterblijven. Hieruit begrijpt men de noodwendigheid om in de filosofie bij iedere stap voorwaarts die men doet, immer op de grondbeginselen terug te grijpen. Men doet deze terugreis nimmer zonder groot nut, want de filosofische begrippen werpen zich afwisselende stralen der duidelijkheid toe, die men volgen moet. Vandaar ook, dat de filosofen zelf, hoe verder zij komen, des te meer aan de eerste elementaire verklaringen te verbeteren vinden, en derhalve immer elkander weerleggen, op zijn minst elkander schijnen te weerleggen. Want dikwijls was het bij de eerste filosoof slechts een onvoorzichtigheid in de uitdrukking, die zijn navolger door het onophoudelijk herkauwen van de eerste begrippen eindelijk heeft moeten waar-

nemen. Zeg tegen een beginneling bijvoorbeeld dat de gerechtigheid een wijselijk beheerde goedigheid is, dan zal hij deze uitleg noch begrijpen, noch de noodwendigheid inzien waarom die zo ver weg moet worden gehaald. Hij zal dus aanvankelijk met de oppervlakkige uitleg tevreden zijn: de gerechtigheid is een bestendige wil om aan eenieder het zijne te laten toekomen. Wanneer hij enkele schreden verder is gegaan, merkt hij dat onder de woorden 'het zijne' niet de eigendom kan worden verstaan, doch in het algemeen datgene waarop iemand een recht heeft. Hij stelt dus, dat de gerechtigheid een bestendige wil is om aan eenieder zijn recht te laten toekomen. Alleen ziet hij nog niet, op welke zielsvermogens deze deugd gebaseerd is. Hij gaat dus voort: een recht is een bevoegdheid, of zedelijk vermogen om zich van bepaalde dingen als middel tot zijn gelukzaligheid te bedienen. Wie derhalve de gerechtigheid uitoefent, laat eenieder zich van de geoorloofde middelen tot zijn gelukzaligheid bedienen. Hij wil dus, dat anderen benevens hemzelf gelukkig zijn, doch slechts door geoorloofde middelen en in een passende verhouding, opdat de uiteindelijke opzet, de volkomenheid van het geheel, verkregen wordt. Wie anderen naast zich gaarne gelukzalig ziet, is goedig; wie door de beste middelen het beste einddoel tracht te bereiken, is wijs. Nu zijn de begrippen opgemonterd en men ziet zeer duidelijk dat de gerechtigheid in haar elementen opgelost niets anders is dan een met wijsheid ingerichte goedigheid. Hieruit volgt echter ook, dat de gerechtigheid een werkelijkheid is en bij het allerhoogste wezen in de allerhoogste gradatie moet passen, hetgeen uit de vorige verklaring niet kon worden bewezen. Doch welke hoeveelheid van verklaringen en willekeurige verbindingen der woorden met de begrippen horen nog bij deze conclusie? Welk een arbeid, wanneer al deze begrippen der ziel bestendig tegenwoordig blijven en zich nimmer in de schaduw der woorden verliezen? Tot deze bewijzen behoren de verklaringen van wijsheid, goedigheid, werkelijkheid, bij de hoogste gradatie en het hoogste wezen.

Tot de verklaring der wijsheid behoren verder de begrippen volkomenheid, middel en einddoel. Tot goedigheid behoren de begrippen gelukzaligheid en van het begeervermogen[15], verder naar de werkelijkheid. Doch wat is er het nut van om deze ontleding verder voort te zetten? Genoeg, dat men ziet hoezeer de kwaliteiten der dingen met elkander verweven zijn; welke hoeveelheid aan verklaringen voor de gemakkelijkste filosofische conclusies vereist wordt, en hoe vaak men deze verklaringen moet veranderen wanneer ze met nut aangewend moeten worden.

En wanneer de filosoof al deze moeilijkheden heeft doorstaan, heeft hij niettemin niets anders dan bepaalde verwantschappen der begrippen ontdekt. Dan echter moet de belangrijke schrede in het rijk der werkelijkheden plaatsvinden. Hij moet tonen, dat het onderwerp van zijn grondbeginselen, waaruit hij zijn waarheden geconcludeerd heeft, werkelijk kan worden aangetroffen, opdat hij daaruit tot het werkelijke bestaan van de gevolgen kan concluderen. De wiskundige, hebben wij gezien, kan deze stap zeer gemakkelijk zetten. Hij legt het getuigenis van de zintuigen ten grondslag aan zijn praktisch kennissysteem en bekommert zich er niet om, of de zintuigen waarheden of slechts verschijnselen aangeven. In beide gevallen heeft hij zijn einddoel bereikt. De filosoof moet echter het getuigenis van de innerlijke en uiterlijke zintuigen zelf voor zijn rechterstoel dagen en het ware van het foutieve, het gewisse van het ongewisse onderscheiden. En wanneer hij op het getuigenis van het een of andere zintuig wil bouwen, moet hij vooraf de ondeugdelijkheid ervan buiten twijfel stellen. Gesteld dat hij bewezen heeft dat de materie niet kan denken, omdat hij namelijk uiteengezet heeft dat ons begrip omtrent het denken het begrip omtrent de materie rechtstreeks tegenspreekt. Wil hij nu hieruit de conclusie trekken dat in ons een eenvoudig wezen

---

[15] "Begehrungsvermögen". Kant: "Het vermogen om door zijn voorstellingen de oorzaak te zijn van de onderwerpen van deze voorstellingen."

woont dat van ons lichaam verschilt en denkt, dan moet hij aantonen dat bij ons zichtbare lichaam het begrip hoort dat hij betreffende de materie verondersteld heeft en dat in ons iets voorhanden is waarbij het begrip van het denken in het verstand hoort, waarin hij het genomen heeft[16]. Wanneer hij onomstotelijk getoond heeft dat een noodwendig wezen niet voorhanden kan zijn zonder de schepper en behoeder van alle dingen buiten hem te zijn, dan heeft hij nog de plicht om te bewijzen dat een dergelijk noodwendig wezen voorhanden is. Kortom, het is voor de filosoof niet genoeg wanneer hij, net zoals de wiskundige, de noodwendige verbinding tussen een subject en zijn predicaat getoond heeft. Hij moet bovendien nog hetzij het bestaan van het subject, of het niet-bestaan van het predicaat buiten twijfel stellen, opdat hij in het eerste geval kan concluderen tot het bestaan van het predicaat, en in het andere tot het niet-bestaan van het subject. Want voor de zuivere mogelijkheid bewijzen wij aan de filosoof geen dank wanneer hij die niet werkelijk weet te maken. Er wordt dus van de filosoof veel meer gevorderd dan van de wiskundige. Deze bewijst slechts de mogelijkheid van een figuur, en uit deze mogelijkheid ontwikkelt hij de eigenschappen en toevalligheden van de figuur. De filosoof daarentegen moet het werkelijke bestaan van de subjecten aangeven, om tot de gevolgen te kunnen concluderen. Dat daardoor de overtuiging moeilijker gemaakt en dus de vanzelfsprekendheid verminderd wordt, valt gemakkelijk te begrijpen, aangezien niets bij het verstand moeilijker kan aankomen dan de overgang van de begrippen naar de werkelijkheden.

Men heeft in de filosofie twee verschillende wegen waarop tot de werkelijkheden kan worden geraakt. Aan een ervan legt men weliswaar, zoals in de praktische wiskunde, een ervaringsbeginsel ten grondslag, doch eentje waarvan wij gewis zijn dat hij niet zuiver een verschijnsel is. Ik doel op de innerlijke

[16] Onduidelijk.

overtuiging: 'ik denk'; waarin, zoals wij verderop zullen zien, geen twijfel kan worden gesteld, en waaruit zich met gewisheid laat concluderen: 'dus ik ben'. Uit dit grondbeginsel moet zich het ganse filosofische kennissysteem laten opvoeren, zonder op een of ander getuigenis der uiterlijke zintuigen te steunen. Want hetgeen de zintuigen van de uiterlijke dingen waarnemen, is twijfelachtig. Slechts deze enkele innerlijke gewaarwording, denk ik, heeft het voorrecht dat men er met volledige zekerheid over kan zeggen dat ze niet zo maar een verschijning is, doch een ware werkelijkheid, hetgeen ik hierna zal aantonen.

De tweede weg is buitengewoon en zonder drempel. Men gaat met zekere schreden vanuit het gebied der mogelijkheid rechtstreeks naar het rijk der werkelijkheid, en wel de allerhoogste en volkomenste werkelijkheid die men zich kan indenken. Zoals in de meetkunde bijvoorbeeld de stellingen dat een gelijkzijdige driehoek even grote zijden, en een gelijkzijdige driehoek even grote hoeken heeft, onverbrekelijk verknoopt zijn, zo zijn ook de volgende stellingen stevig en onontbindbaar met elkander verbonden: het noodwendige wezen is mogelijk; het noodwendige wezen is werkelijk. Wanneer ik dus kan bewijzen dat het noodwendige wezen mogelijk is, heb ik ook zijn werkelijkheid aangegeven, en het is bekend dat dat bewezen kan worden. Deze beide overgangen van het mogelijke naar het werkelijke, hebben wij aan Descartes te danken. Vóór zijn tijd was men gewend om ook aan de filosofie ervaringsstellingen ten grondslag te leggen, waardoor men de sceptici met lege handen liet staan[17]. Inderdaad was de dogmaticus meteen op het hoofd geslagen zodra de scepticus ten aanzien van hem het getuigenis der zintuigen in twijfel trok, en daardoor z'n nog zo bondige systeem naar het land der Chimaera's stuurde. Het zeldzaamste was, dat men indertijd in de natuurkunde a priori en in de filosofie a posteriori wilde concluderen. Baco toonde aan, dat het getuigenis van de

[17] "Blösse gab".

zintuigen in de natuurkunde, en van het verstand in de filosofie, het geldigste is. En Carthesius waagde het, zijn leerbouwwerk omtrent God op de grondslag van de twijfelaars zelf op te bouwen. Men begrijpt echter zeer gemakkelijk, dat al deze bewijssoorten hun moeilijkheden hebben, en onmogelijk zo verhelderend voorgedragen kunnen worden als te wensen zou zijn. Dit zijn dus naar mijn mening de oorzaken die de filosofische overtuiging zo moeilijk maken en de vanzelfsprekendheid in de weg staan. Doch dit zijn slechts de moeilijkheden die in de kwestie zelf liggen. Er zijn echter met betrekking tot het subject, of de mensen die van de filosofische waarheden overtuigd moeten worden, enkele belangrijke moeilijkheden waaraan niet voorbijgegaan moet worden.

De wiskunde vindt altijd onpartijdige gemoederen die de afloop van een onderzoek met de uiterste gelatenheid afwachten. Zij verliezen en gewinnen er niets bij of de tangenten van een cirkel met de doorsnede een rechte of een andere hoek maken. Hun ganse levenswijze kan de vorige blijven, al verhouden alle cirkelvlakken zich ook als de kwadraten van hun doorsnede. Vandaar dat zij zich slechts voor de waarheid interesseren, en de wiskunde hoeft geen andere vijand te overwinnen dan de onwetendheid. Daarentegen heeft de filosofie ook met vooroordelen te kampen. De leerstellingen ervan hebben een zo directe invloed op onze levenswijze, gelukzaligheid en meningen, dat eenieder van tevoren partij kiest en zich vanuit vooropgezette meningen een eigen systeem bouwt, dat zich met zijn zwakheden zeer goed verdraagt. Aan deze vooroordelen went het menselijke gemoed ten slotte net zolang, tot ze een deel van zijn gelukzaligheid uitmaken. Daarna kome de filosofie en verdrijve de waan uit deze machtige schans. Ze vindt niet slechts onwetende, doch tegen haar ingenomen toehoorders, die niet overtuigd willen worden. Haar bewijsgronden kunnen nog zo overtuigend, zo verhelderend zijn; de tovenarij heeft geen macht wanneer de gemoederen zich er niet aan overgeven en zich er veelmeer door

alle mogelijke tegenmiddelen tegen weren. Dat doet weinig ter zake, wanneer men vaker een vluchtige wil heeft om aan de waarheid gehoor te geven. Er hoort hardnekkig geduld, overgave en zelfverloochening bij om al zijn vooroordelen en lievelingsgedachten door het vuur van deze godheid te voeren en met droge, mannelijke ogen af te wachten of ze in rook opgaan, of in opgehelderde schoonheid wederom tevoorschijn zullen komen. Het grootste deel der mensen gaat met waan en bijgeloof scheep, met de vaste bedoeling om met hen de vaart van de leven te besluiten. Men staat de stem van het verstand nimmer een gehoor toe zonder zich wegens zijn vooroordelen, zoals Ulysses[18], door de reisgenoten te laten vastbinden en hun vooraf het bevel te geven: hoe overtuigender ik om mijn vrijlating zal smeken, des te steviger trek de strop aan, totdat wij de Sirene uit het oog verloren zullen hebben.

Aangezien eenieder in filosofische kwesties partij kiest, gelooft ook eenieder het recht te hebben om te heersen en oordelen te vellen. Wie is de onwetende die zich in filosofische aangelegenheden niet voor een bevoegd rechter houdt, en zijn rechterlijke aanzien door machtspreuken weet te ondersteunen? De belangrijkste begrippen die in de filosofie voorkomen, zijn eenieder in het gewone leven zo vaak ter ore gekomen, dat hij met hen vertrouwd genoeg meent te zijn. In de wiskunde houdt iedere onwetende zijn oordeel achter en verwacht de uitspraak van de kenner. Ja, wat zeg ik, in de wiskunde? In iedere algemene kunst, in ieder handwerk waagt buiten de kunstverwanten niemand het, zich van een werk meester te maken en de ervarenen tegen te spreken. Doch in de filosofie, in de zedenleer, in de politiek, is ieder mensengezicht driest genoeg om het rechterambt over te nemen. Iedere dwaas monstert systemen, beoordeelt zedelijke handelingen en gispt regeringsvormen. Wat voor een verwarring moet aan deze algemene anarchie ontspringen?

---

[18] Ofwel 'Odysseus'.

Intussen valt het niet te loochenen, dat deze anarchie niet aangestuurd kan worden zonder van de andere zijde het despotisme met al zijn gevaarlijke gevolgen te zien inbreken. In iedere republiek is de geest van de tegenspraak niet slechts een noodwendig gevolg, doch dikwijls ook een heilzame stut van de vrijheid en van de algemene welstand. Niet iedere republikein heeft de bekwaamheid om aan het roer te staan of de stuurman raad te geven. Doch de vrijheid wil, dat iedereen zijn mening zegt, hoe ongerijmd die ook is, opdat niemand op de gedachte komt om zijn eigen wil als wijze raadgevingen te presenteren en aan zijn medeburgers op te dringen. Dezelfde gesteldheid is er ten aanzien van de filosofische vrijheid. Aangezien niet iedereen de vaardigheid heeft om de leerstellingen der filosofen te toetsen, is het beter dat hij oordeelt overeenkomstig zijn geringe inzichten, dan dat hij een filosofische paus erkent en blindelings daarnaartoe loopt waar deze hem naartoe wil voeren. Wie zich echter over deze vrijheid beklaagt, koestert despotische bedoelingen en is een gevaarlijke burger in de republiek der filosofie. Men kan daaruit niettemin afleiden, wat voor hindernissen aan de filosofische vanzelfsprekendheid in de weg staan, en hoe het komt dat de gewisheid die in de grondbeginselen der filosofie heerst, nog geen algemene overtuiging heeft aangetrokken.

Derde paragraaf.
Over de vanzelfsprekendheid in de grondbeginselen der natuurlijke godgeleerdheid.

Aangezien ik hier niet de bedoeling heb om de atheïsten van de ongegrondheid van hun mening te overtuigen, doch voor een gezelschap van ware filosofen de gewisheid te schatten waarmee wij het bestaan van God en Zijn eigenschappen vanuit het verstand kennen, kan ik met goede reden alle bewijssoorten die wij in deze wetenschap hebben als bekend veronderstellen en mij ermee tevredenstellen algemene beschouwingen daarover te houden. Men heeft in het voorafgaande gezien, dat al onze begrippen oneindig vruchtbaar zijn, daar ieder een hoeveelheid conclusies bevat die door middel van onloochenbare grondbeginselen ervan afgeleid en ontwikkeld kunnen worden. De begrippen omtrent God en Zijn eigenschappen zijn nog van een wonderbare kracht. Ze zijn zo innig met elkander verknoopt, dat men slechts een enkele eigenschap van God hoeft te veronderstellen om alles wat wij kunnen kennen van de Allerhoogste daarvan af te leiden. Een enkele keten van conclusies verbindt alle volkomenheden van dit oerwezen. Zijn zelfstandigheid, oneindigheid, onmetelijkheid, Zijn volkomenste wil, grenzeloze verstand en onbeperkte macht. Zijn wijsheid, voorzienigheid, gerechtigheid, heiligheid, et cetera, zijn dusdanig afwisselend op elkander gegrondvest, dat elke van deze eigenschappen zonder alle overige een tegenspraak zou inhouden. Het kan zijn, dat uit bepaalde eigenschappen van God het overige wat wij van Hem kennen gemakkelijker en bevatbaarder laat herleiden. En aangezien deze vatbaarheid van de indrukken afhangt die bij de mensen die overtuigd moeten worden, vooropgesteld worden, zijn er ook verschillende methoden om waarheden te demonstreren die op verschillende gemoederen verschillende uitwerkingen hebben. In de kwestie zelf echter is hier geen verschil en men mag vooropstellen welke eigenschap men wil; zo kan men zich van de overige

vergewissen. Veronderstelt bijvoorbeeld deze woordverklaring dat God een wezen is dat de volkomenste wil heeft, dan veronderstelt de volkomenste wil het volkomenste verstand en vereist de volkomenste macht. Ze[19] bestaat verder uit de neiging tot al het mogelijke goede, en een weerzin tegen al het mogelijke slechte, naar de maatstaf van haar goedheid of slechtheid. Hieruit volgt de gerechtigheid, goedigheid en wijsheid. Aangezien Hij al deze volkomenheden zonder grenzen bezit, is Hij oneindig en derhalve uniek. Aangezien Hij de basis van Zijn bestaan in geen enkel eindig ding kan hebben, doch er buiten Hem geen oneindig ding voorhanden kan zijn, heeft Hij de basis van Zijn bestaan in zichzelf, en is aldus zelfstandig en noodwendig. Wanneer er verder eindige dingen voorhanden moeten zijn, moeten zij de basis in Hem hebben, want buiten Hem is er geen noodwendig wezen dat de basis ervan zou kunnen bevatten. En in een toevallig wezen kunnen ze niet afdoende gegrondvest zijn. Zijn ze dus voorhanden, dan moet Hij hun vrijwillige schepper en behouder zijn. Hij zal verder - doch waartoe deze omstandige uitweiding, die men in ieder naslagwerk aantreft? Ik stel mij ermee tevreden de volgende opmerking te maken.

Deze grondbeginselen der natuurlijke godgeleerdheid hebben alle gewisheid en bijna de vanzelfsprekendheid der meetkundige waarheden, zolang men ook hier, net als in de meetkunde, bij de verknoping der begrippen staan blijft en zuiver hun wederzijdse verwantschap toont, zonder vanuit de begrippen tot werkelijkheden te concluderen. Men ziet de samenhang van deze begrippen in, en neemt waar dat men geen ervan zonder alle overige kan denken. En zodra men daarna door openbaring of verstandelijke conclusie van de werkelijkheid van een van deze eigenschappen overtuigd wordt, nemen alle daaruit afgeleide waarheden eveneens in het gebied der werkelijkheid hun rang in, zoals ik in de praktische

[19] "Sie". Onduidelijk waarop het terugslaat.

meetkunde uit de zintuiglijke gewaarwording van een driehoek tot het bestaan van alle eigenschappen concludeer die bij een driehoek horen.

De atheïst, in zoverre hij nog van het bestaan van geen van deze eigenschappen overtuigd is, verhoudt zich met betrekking tot deze theorie als een idealist met betrekking tot de meetkunde. Deze ontkent het object der meetkunde, doch geeft niettemin de verbinding der begrippen toe die in de meetkunde getoond wordt en die hij, zonder zich tegen te spreken, niet kan loochenen. En zo kan iemand de bondigheid van dit systeem van God en Zijn eigenschappen inzien en toegeven, doch het object ervan loochenen, zolang hij niet ook hiervan volkomen overtuigd wordt.

Tot nu toe ging de leer over God met de grondbeginselen van de meetkunde gelijk op. Hier echter is het punt waar ze van elkander wijken, en gene veel meer presteert dan ooit van de wiskunde geëist kan worden, namelijk de grondige overtuiging dat het object van zijn wetenschap werkelijk voorhanden is. De wiskunde stelt zich ermee tevreden, zoals wij gezien hebben aan de bekentenis der idealisten, dat ze op zijn minst bestendige verschijnselen geeft, die aan bepaalde regels gebonden zijn, en ze toont deze regels a priori. De filosoof echter moet de basis van zijn bouwwerk dieper leggen, wanneer het onverwoestbaar moet staan, want hij moet een waar voorhanden zijn der dingen, en niet slechts de verknoping der begrippen bewijzen. En dit is inderdaad de moeilijkste knoop die hij moet ontwarren[20]. Wij hebben in de vorige paragraaf over tweeërlei wegen gesproken waarop men in de filosofie van de mogelijkheden tot de werkelijkheden overgaat, en voor de natuurlijke godgeleerdheid geldt hetzelfde. Men concludeert hetzij van de mogelijkheid van een noodwendig wezen tot diens werkelijkheid, of vanuit de onloochenbare waarnemingsstelling 'ik denk', tot mijn werkelijkheid, en vanuit deze tot de werkelijkheid van een nood-

[20] "den er aufzuldsen had". Onduidelijk, vermoedelijke zetfout.

wendig wezen, door middel van de stelling van de toereikende grond. De laatste methode is ontegenzeglijk de gemakkelijkste. Gene conclusie van de mogelijkheid naar de werkelijkheid heeft hier weliswaar in ons geval, waar van de mogelijkheid van het allerhoogste wezen sprake is, haar volledige juistheid. Doch aangezien die de enige in zijn soort is en bij geen enkele andere gelegenheid plaatsvindt, is ze voor velen onbegrijpelijk. Wellicht echter ligt de moeilijkheid meer in de presentatie dan in de kwestie zelf. Ik zal trachten het bewijs een gemakkelijker wending te geven.

Laten wij, aangezien het bestaan van iets in het algemeen zo moeilijk te verklaren is, daarom met het niet-zijn beginnen. Hetgeen niet is, moet hetzij onmogelijk, of slechts mogelijk zijn. In het eerste geval moeten zijn innerlijke bestemmingen elkander tegenspreken, dat wil zeggen, hetzelfde predicaat van de tegenwerping ervan tegelijk bevestigen en ontkennen. In het laatste geval echter zullen ze weliswaar geen tegenspraak bevatten, doch er valt niet uit te begrijpen waarom iets veelmeer moet zijn, dan niet-zijn. Een ding zal echter met de wezenlijke delen ervan zowel kunnen bestaan als het andere, uit welke grond het ding mogelijk genoemd wordt. Het bestaan van een dergelijk iets, past niet bij zijn innerlijke mogelijkheid, niet bij zijn wezen en ook niet bij zijn eigenschappen, en is derhalve een zuivere toevalligheid (modus), waarvan de werkelijkheid niet anders dan uit een andere werkelijkheid begrepen kan worden. Want een toevalligheid is een bestemming die uit de zuivere mogelijkheid noch volgt, noch begrepen kan worden, waarvan de werkelijkheid niet anders dan vanuit een andere werkelijkheid verklaard kan worden. Een dergelijk bestaan is dus afhankelijk, niet zelfstandig. Dit heeft geen verder bewijs nodig. Nu hoort bij het volkomenste wezen een dergelijk bestaan niet, want het zou zijn wezen tegenspreken, aangezien eenieder inziet dat een onafhankelijk bestaan een grotere volkomenheid is dan een afhankelijk bestaan. Vandaar dat de stelling dat het allervolkomenste wezen een toevallig bestaan

heeft, een kennelijke tegenspraak bevat. Het allervolkomenste wezen is dus hetzij werkelijk, of bevat een tegenspraak. Want slechts mogelijk kan het niet zijn, zoals voorheen bewezen werd. Derhalve blijft er niet anders over voor dit wezen over dan de werkelijkheid, of de onmogelijkheid.

Moet het begrip van het allervolkomenste wezen een tegenspraak bevatten, dan moet in de bepalingen die erbij horen iets tegelijkertijd bevestigd en ontkend worden. Iedere bestemming is hetzij een werkelijkheid of een gemis. Gene bevestigt, deze ontkent. Er vindt dus geen tegenspraak plaats, behalve wanneer aan iets niet slechts werkelijkheden, doch ook gebreken en beperkingen worden toegeschreven, en wel in zoverre ik het een werkelijkheid en het aan hem tegengestelde gemis toeschrijf. Nu worden van het allervolkomenste wezen alle werkelijkheden bevestigd en alle gebreken ontkend. Derhalve kan in het begrip zelf geen tegenspraak liggen. Wie zegt dat het allervolkomenste wezen een tegenspraak bevat, spreekt zichzelf tegen, doordat het subject alle gebreken ontkent, doch het predicaat enkele bevestigd wil weten. Heeft echter het allervolkomenste wezen niets tegensprekends in zijn begrip, dan moet het werkelijk voorhanden zijn, zoals uit het voorgaande duidelijk wordt.

Men kan zich van deze waarheid ook op een andere wijze overtuigen. Men herinnere zich slechts uit de grondbeginselen van de metafysica, dat iets werkelijk voorhanden is zodra al het bepaalbare daaraan daadwerkelijk bepaalt; dat wil zeggen, zodra van ieder begrip A waar in zijn algemeenheid iets zowel bij kan horen als niet bij kan horen, uitgemaakt is of er iets bij hoort of niet bij hoort. Hierin ligt het karakteristieke onderscheid tussen algemeen mogelijke en afzonderlijk voorhanden zijnde begrippen. In elk is van vele bestemdheden noch het ja, noch het nee uitgemaakt, doch onbeslist. En ze kunnen op de ene, zowel als op de andere wijze bepaald worden. Daarentegen moet in afzonderlijk voorhanden zijnde

dingen van alles wat bevestigd of ontkend kan worden, het ja of nee uitgemaakt en beslist zijn, en ook omgekeerd, datgene waarvan alles tot op de verst verwijderde relaties uitgemaakt en beslist is, is werkelijk voorhanden. Hetgeen dus niet werkelijk is, moet hetzij onbepaalbaar of onbestemd zijn. In het eerste geval bevat het een tegenspraak, en is het onmogelijk. In het laatste geval ontbreekt het aan een grond waaruit begrepen zou kunnen worden hoe en waarom veelmeer zo dan anders, bestemd moet zijn. Dat wil zeggen, het ontbreekt aan werkende oorzaken die het mogelijke iets tevoorschijn moeten brengen, want niets anders heet een werkende oorzaak dan datgene waardoor een mogelijk iets al zijn bestemmingen verkrijgt die tot werkelijk bestaan ontbraken. Nu kan het allervolkomenste wezen van buiten geen bestemming verkrijgen waardoor het werkelijk zou moeten worden. Derhalve is het hetzij krachtens zijn innerlijke wezen toereikend bestemd, of onbestembaar. Dat wil zeggen, hetzij noodwendig voorhanden, of simpelweg onmogelijk. Men heeft uit het vorige gezien, dat het niet onmogelijk kan zijn. Derhalve is het noodwendig voorhanden.

Aangezien de discussie over het bepaalde en onbepaalde in de filosofie van zo ongemeen nut is, zal ik mij er iets langer bij ophouden. Iedere stelling is hetzij waar of vals, of onbepaald. Ze is waar, wanneer zich uit het subject hetzij eenvoudig of onder bepaalde aangenomen voorwaarden verstandelijk laat verklaren dat aan haar het predicaat toekomt. Mocht echter uit het subject hetzij eenvoudig of onder aangenomen voorwaarden blijken dat aan haar het toegeschreven predicaat niet toekomt, dan is ze vals. Blijkt geen van beide, dan is ze onbepaald. Een onbepaalde stelling geeft dus slechts aan, dat aan een bepaald subject een predicaat zowel kan toekomen als niet toekomen. Dat wil zeggen, dat noch de bevestiging, noch de ontkenning van het predicaat het subject tegenspreekt. Wanneer een dergelijke onbepaalde stelling in een bepaalde veranderd moet worden, moeten er bij het subject voorwaarden bijkomen, of het subject moet onder omstandigheden beschouwd worden, die

hetzij de bevestiging of de ontkenning opheffen, en daardoor een van de tegengestelde stellingen waar, en de andere vals maken. De volgende stellingen bijvoorbeeld: 'een lichaam is geëxpandeerd; een lichaam op onze aarde is zwaar', zijn waar, want het eerste predicaat kan eenvoudig uit het subject, het andere uit het subject onder de erbij gekomen voorwaarde dat het lichaam zich op onze aarde bevindt, onweerlegbaar blijken. Het tegendeel van deze stellingen is vals. Daarentegen is de volgende stelling: 'een vast lichaam stijgt in een vloeibare materie omhoog', onbepaald en kan ze onder bepaalde voorwaarden waar, en onder andere vals zijn. Deze voorwaarden zijn, dat het vaste lichaam hetzij zwaarder of lichter is dan de massa van de vloeibare materie die zijn ruimte inneemt. Zodra deze voorwaarde erbij komt, wordt de onbepaalde stelling in een bepaalde veranderd, en in plaats dat hij voordien hetzij waar of vals zou kunnen zijn, wordt nu uitgemaakt hetzij dat ze waar, of dat ze vals is.

Zo vaak als iets bepaalbaars bepaald, en dus een onbepaalde stelling in een bepaalde veranderd wordt, moet er van deze bepaling een grond kunnen worden aangewezen. Dat wil zeggen, dat ik de voorwaarde van het subject moet kunnen aanvoeren waaruit te begrijpen is hoe de stelling niet onbeslist hetzij waar of vals, dan wel uitgemaakt en bepaald hetzij waar of vals is. Deze voorwaarde en de daaruit volgende bepaaldheid van de stelling moeten op zich voorgesteld en begrepen kunnen worden, gesteld ook, dat menselijke krachten niet toereikend zijn om ze in te zien. Want hier is geen sprake van datgene wat door dit of dat subject begrepen kan worden, doch van datgene wat op zich begrijpelijk is. Eenieder zal echter toegeven, dat alles wat op zich onbegrijpelijk is, ook onmogelijk moet zijn. De uitvoerige kennis van deze voorwaarde en de daaruit volgende bepaaldheid van deze stelling noemt men de toereikende grond. Iedere bestemming heeft derhalve haar toereikende basis. Dat wil zeggen, iedere bestemming veronderstelt een voorwaarde van het onderhavige subject

waaruit valt te begrijpen waarom het veelmeer zo, dan anders bestemd wordt. Aangezien nu aan een werkelijk voorhanden ding, zoals wij hiervoor gezien hebben, niets onuitgemaakt kan zijn, doch alles wat er bij kan horen, bestemd en uitgemaakt moet zijn, hetzij dat het er bij hoort, of dat het er niet bij hoort, kan ik van ieder werkelijk ding een oneindige hoeveelheid van stellingen formeren die alle hun bepaalde waarheid hebben. Doch de daaraan tegengestelde stellingen zijn alle uitgemaakt foutief. Van elk van deze stellingen kan een toereikende grond voor de bepaalde waarheid worden aangevoerd, en kan men met mate begrijpen hoe door een bepaalde voorwaarde van het subject wordt uitgemaakt of deze het predicaat toekomt of niet toekomt. De uitgebreide kennis van al deze voorwaarden, uit het inbegrip waarvan iedere soort bepaling van het individu[21] voortvloeit, noemt men de toereikende grond van het bestaan van een kwestie, de afdoende reden voor het bestaan van een actueel zijn.[22]

Men beschouwe de volgende stelling: dat het noodwendige ding bestaat; toevallige dingen bestaan. De voorwaarden waaruit alle voor het bestaan van een noodwendig wezen nodige bepalingen geconcludeerd kunnen worden, liggen in het wezen ervan. Het predicaat van de eerste stelling is dus simpelweg in het subject gevestigd. Derhalve heeft het noodwendige wezen de basis van zijn wezen in zichzelf. Daarentegen zijn toevallige dingen op grond van hun wezen nog op vele punten onbestemd, en er moeten van buitenaf voor het subject nog bepaalde voorwaarden bijkomen, voordat de algemene bestemming[23] die voor zijn werkelijkheid vereist wordt, begrepen kan worden. Deze voorwaarden zijn, de vrijwillige schepping en het onderhoud van een zelfstandig wezen, waarzonder de algemene bestemming van een toevallig

---

[21] "omnimoda determinatio individui".

[22] "ratio sufficiens existentiae, actualitatis, entis".

[23] "durchgängige Bestimmung".

ding, onmogelijk kan worden begrepen en verstandelijk verklaard. Derhalve hebben de toevallige dingen de basis van hun bestaan in de wil van een noodwendig wezen.

Deze stelling van de toereikende grond is, zoals men gezien heeft, gebaseerd op de stelling van de tegenspraak. Het is eenvoudig onmogelijk dat een bestemming waar en onbegrijpelijk zou moeten zijn. Een stelling die waar is, moet hetzij uit het wezen, of uit de voorwaarden van het subject kunnen worden vaststellen. Wanneer beide niet kan geschieden, is de stelling onbepaald. Het is dus eenvoudig onmogelijk en tegenstrijdig dat iets zonder toereikende grond bepaald zou kunnen zijn. Daaruit volgt echter geenszins dat alles wat door een toereikende grond bepaald is, ook eenvoudigweg noodwendig is. Het aanwezig zijn van toevallige dingen is niet eenvoudigweg, doch slechts onder de voorwaarde noodwendig dat God ze wil scheppen en behouden. Het ware kenmerk van de absolute en geëiste noodwendigheid is dit: wanneer de voorwaarden van het subject waaruit het predicaat geconcludeerd wordt, het bestaan van een ander subject veronderstelt, is de stelling hypothetisch noodwendig. Heeft het echter het bestaan van geen ander subject nodig om uit de voorwaarden van het voorhanden zijnde subject het predicaat te concluderen, dan is de stelling simpelweg noodwendig. Zo is het bestaan van God gewoon noodwendig. Want de stelling dat God voorhanden is, veronderstelt in de voorwaarden van het subject niet het bestaan van een ander subject om het predicaat erdoor te bepalen. Daarentegen veronderstelt de stelling dat toevallige dingen bestaan, onder de voorwaarden van het subject die de stelling waarmaken, het bestaan en zelfs de wil van God. Derhalve is het bestaan van de toevallige dingen niet eenvoudig noodwendig.

Wat nu? Is deze stelling van de toereikende grond algemeen en lijdt ze met betrekking tot de vrijwillige beslissingen van verstandige wezens geen uitzondering? Tegenover deze vraag wil ik een andere stellen: kan met betrekking tot de vrijwillige

beslissingen van verstandige mensen iets waar en niettemin eenvoudig onbegrijpelijk zijn? Is dit echter onmogelijk, dan kunnen ook alle geesteskrachten niets waarmaken dat onbegrijpelijk is; niets bepalen waarvan niet op zijn minst een oneindig verstand zou kunnen aanduiden waarom het veelmeer zo dan anders bepaald is. Wanneer dus een verstandig wezen ergens toe wil besluiten, of wel vrijwillig moet besluiten, dan moet - wanneer het een beslissing neemt -, een oneindig verstand vanuit zijn innerlijke toestand kunnen verklaren waarom het veelmeer zo, dan anders besluit. Hebben aldus onze vrijwillige beslissingen zelf hun toekomstige zekerheid? Zeker, en dit valt niet te loochenen, want wanneer ze niet objectief hun uitgemaakte gewisheid hadden, zou ook alle waarschijnlijkheid die erbij betrokken is, verdwijnen. Wanneer in de ziel van een deugdzaam iemand niet de uitgemaakte gewisheid lag dat hij zijn vaderland niet moedwillig zal verraden, dat zou zoiets ook met geen enkele grond der waarschijnlijkheid uit zijn karakter te destilleren zijn. Wat subjectieve waarschijnlijkheid is, moet objectief zijn uitgemaakte gewisheid hebben. Aangezien zich dus uit het karakter van een mens verschillende dingen met reden laten vermoeden, moeten onze vrijwillige besluiten ook hun vooraf bestemde gewisheid hebben. Deze drie stellingen, 1) een steen die niet ondersteund wordt, valt op de grond; 2) wat een indruk in de werktuigen van mijn zintuigen maakt, dat word ik gewaar; 3) ik zal mijn vriend, zolang ik mijn zintuigen behoud, niet verraden; deze drie stellingen, zeg ik, zijn alle van onbetwistbare gewisheid, want uit het subject kan onder bepaalde voorwaarden het predicaat volgen en met betrouw-baarheid worden geconcludeerd. Doch deze betrouwbaarheid zelf is van uiteenlopende aard, want hetzij hoort bij de voorwaarden van het subject die het predicaat noodwendig vormen, onder andere ook een levendige kennis van het goede en kwade, of niet. Gene wordt de morele, doch deze de fysieke noodwendigheid genoemd. Dat een steen in de vrije lucht naar de grond valt; dat op een uiterlijke indruk in de werktuigen van

de zintuigen een gewaarwording volgt; deze stellingen kunnen worden bewezen zonder in het subject de een of andere kennis van het goede en kwade te veronderstellen. Vandaar dat ze fysiek gewis zijn. Dat ik evenwel mijn vriend niet zou verraden, stelt onder de voorwaarden van het subject voornamelijk voorop, dat ik het naar mijn pragmatische kennis van het goede en kwade noodwendig goed moet vinden om mijn vriend niet te verraden, en dus bevat deze stelling een morele gewisheid of noodwendigheid. Een zelfbestemming die zich vanuit de kennis van het goede en kwade laat verklaren, is een willekeurige, en wanneer deze kennis duidelijk is, een vrijwillige beslissing.

Het staat mij vrij of ik de ogen wil opendoen of niet, doch wanneer ik ze opendoe, ligt het niet meer aan mij of ik de zichtbare voorwerpen wil zien of niet. Deze stelling verklaar ik op de volgende wijze. Dat ik mijn ogen opendoe of sluit, laat zich verstandelijk niet anders verklaren dan vanuit de vooropgestelde voorwaarde dat ik dit of dat goed vind. Deze handeling vooronderstelt dus bepaalde praktische begrippen van het goede en kwade, en is willekeurig, vaak ook vrijwillig. Dat ik echter met open ogen de zichtbare voorwerpen zie, deze stelling vooronderstelt in de voorwaarden van het subject direct geen goedvinden of niet-goedvinden, geen kennis van het goede en kwade. Derhalve is het zien van de voorwerpen, zoals iedereen toegeeft, niet direct willekeurig, en des te minder vrijwillig.

Ik zie hier de weg tot oneindige uitweidingen voor mij. Een verder onderzoek naar hetgeen vrijheid en toerekening, lof en afkeuring, beloning en straf, belediging en genoegdoening is, zou mij tot menig nuttige opmerking gelegenheid geven. Aangezien die mij echter in een doolhof zou verwikkelen, waaruit geen uitgang is wanneer men niet door al zijn krommingen dwaalt, zou ik al te ver van mijn doel terechtkomen. Ik breek derhalve af en keer tot de stelling van de toereikende grond terug.

Deze geweldige basisregel is de band die alle verzinbare waarheden verbindt. In het verstand van God is alles wetenschap, hangen alle mogelijke waarheden net zo samen als de stellingen van een meetkundige demonstratie. In ons verstand is tussen mogelijkheid en werkelijkheid altijd een ontzettende kloof, aangezien wij nimmer alle mogelijke bestemmingen van iets verstandelijk kunnen verklaren, en derhalve het bestaan van toevallige dingen niets anders dan uit de ervaring kunnen ontlenen. Een oneindig verstand echter kan alle mogelijke bestemmingen van werkelijke dingen op de allerduidelijkste manier verklaren, en derhalve hun bestaan, wanneer ik over het oneindige menselijkerwijze spreken kan, a priori bewijzen. Derhalve hangen in hem, op grond van de stelling van de toereikende grond, de mogelijkheden en werkelijkheden het allernauwkeurigst samen, en alle waarheden vormen één enkel geheel, één enkele wetenschap, één oneindige demonstratie, die door de Allerhoogste met één blik overzien wordt. Gesteld dat er iets zonder enige grond voorhanden kon zijn, dan was het bestaan ervan een waarheid die met geen enkele andere waarheid verknoopt is; een geïsoleerd eiland in het rijk der waarheden, waar op geen enkele wijze toe te geraken is. Ze kan dus ook geen onderwerp van het oneindige verstand worden, want zoals de eigenschappen van God met het volkomenste overeenstemmen, zo harmoniëren ook al Zijn inzichten en vormen ze een systematisch geheel, waarin zich het ene uit alles, en alles uit het ene verstandelijk laat verklaren. In dit oneindige systeem vindt geen afgezonderde puinhoop, geen hiaat plaats. Ze behoren niet tot het onderwerp der goddelijke kennis en zijn eenvoudig onmogelijk.

Om deze verheven harmonie der waarheden iets duidelijker te begrijpen, overwege men de volgende beschouwing. Iedere natuurlijke gebeurtenis heeft een drievoudige oorzaak. Ze valt ten eerste te begrijpen vanuit de goddelijke macht, die haar uit het niets tevoorschijn brengt. Zonder deze oorzaak is ze eenvoudig onmogelijk. Ze heeft echter ook haar oorzaak in het

systeem der goddelijke bedoelingen, en ook deze is voor haar bestaan noodwendig. Want God zou haar niet willen veroorzaken wanneer Hij haar niet goed zou kennen. Ten slotte kan ook haar bestaan uit de werkende oorzaken in de natuur begrijpelijk worden gemaakt. En deze oorzaak kan ze in elk geval ontberen. Want God kan, hetgeen overeenkomstig Zijn bedoelingen is, door een wonderwerk datgene veroorzaken waarvan het bestaan uit geen enkele vruchtbare oorzaak[24] verstandelijk kan worden verklaard. De goddelijke bedoelingen harmoniëren met de werkingen van Zijn macht uiterst volkomen, want Hij brengt niets tevoorschijn wat niet overeenkomstig Zijn bedoelingen is, en er is niets wat overeenkomstig zijn uiteindelijke bedoelingen is, wat Hij niet tevoorschijn brengt. Doch zolang God de loop der natuur door Zijn wonderwerk onderbreekt, harmonieert ook het systeem der werkende oorzaken uiterst volkomen met Zijn bedoelingen. Ze brengen geen werkelijkheid voort die niet overeenkomstig Zijn bedoelingen is, en Hij heeft ze dusdanig ingericht, dat ze Zijn uiteindelijke bedoelingen uiterst nauwkeurig vervullen. Dit is geenszins strijdig met het toelaten van het kwaad, hetgeen reeds door andere wijdlopig is aangetoond.

Hieruit kan met weinig worden beslist in welk geval de stelling van de toereikende oorzaak ons tot noodwendige, en in welk geval ze ons tot hypothetische waarheden leidt. Sommige filosofen hebben zich in deze verwarring niet weten te helpen, en daardoor gemeend in de aanwending van deze beginselen onnoemelijke moeilijkheden te ondervinden. Alleen is er na de vorengenoemde beschouwingen niets gemakkelijker dan deze gevallen te onderscheiden. Dat alles zijn bestemmingsgrond moet hebben, is een eenvoudigweg noodwendige waarheid. Ze lijdt niet de geringste uitzondering en strekt zich zelfs uit tot aan het raadsbesluit van God, waarin eveneens zonder beweeggrond onmogelijk iets kan worden besloten. Hetgeen een bestem-

[24] "causis secundariis".

mingsgrond heeft, kan noodwendig en ook toevallig zijn, al naar gelang deze bestemmingsgrond in een zuivere mogelijkheid, of in een werkelijkheid moet worden aangetroffen. Want hetgeen zich uit een zuivere mogelijkheid laat verklaren, is eenvoudig noodwendig. Het bestaan ervan is echter niet anders dan uit een aangenomen werkelijkheid kan worden begrepen; dat is afhankelijk en derhalve toevallig. Het noodwendige wezen vereist voor zijn bestaan slechts een enkele grond, en deze ligt in zijn innerlijk mogelijkheid. De toevallige en afhankelijke dingen vereisen een drievoudige grond: 1) een direct werkende basisoorzaak, en deze is niet slechts op zich toevallig, doch ook altijd ontbeerlijk; 2) een indirect werkende oorzaak, die uit het niets kan voortbrengen en verkrijgen. Deze is onontbeerlijk en wordt dus noodwendig vereist. Hij maakt echter niettemin het bestaan van de toevallige dingen niet noodwendig. En ten slotte 3) een eindoorzaak waarzonder het hoogste wezen geen beweeggrond gehad kan hebben om ze tevoorschijn te brengen. Ook deze is eenvoudig noodwendig, doch kan niets eenvoudig noodwendig maken.

Wij hebben dus twee verschillende grondbeginselen en op elk daarvan kan een kennissysteem der natuurlijke godgeleerdheid worden opgetrokken. Het eerste is: hetgeen niet voorhanden is, moet hetzij een tegenspraak bevatten, of geen bestemmingsgrond hebben. Dat wil zeggen, op grond van onze uitleg: hetzij onbestembaar, hetzij onbestemd zijn. Het allerhoogste wezen kan noch onbestembaar, nog onbestemd zijn, want het bevat geen tegenspraak. En hetgeen er bij kan horen, is door zijn innerlijke mogelijkheid noodwendig bepaald. Derhalve is het allerhoogste wezen noodwendig voorhanden.

Het tweede grondbeginsel is dit: toevallige dingen moeten de oorzaak van hun bestaan indirect in een noodwendig wezen hebben. Ik ben een toevallig iets, dus …, et cetera. De onderliggende stelling is uit twee uitspraken samengesteld: ik ben voorhanden; ik ben een toevallig wezen. De waarheid van deze beide uitspraken, zegt Descartes, kan door geen enkele

scepticus in twijfel worden getrokken. Want wie twijfelt, is voorhanden, en wie niet alles zeker weet, is een toevallig iets.

Feitelijk kan de scepticus wel betwijfelen of de dingen buiten ons zo zijn, als wij ze ons voorstellen, of dat ze ons slechts zo toeschijnen. Dat wij ze ons echter voorstellen, en dat ze ons zo en niet anders toeschijnen, daarover vindt geen twijfel plaats. Dit is dus de onloochenbare ervaring waarop het verstand kan berusten, en ze moet ontegenzeggelijk zegevieren, wanneer ze zonder verdere bijstand der zintuigen uit deze enkele basiservaring al haar wapens smeedt.

Ze kan echter uit deze basiservaring nog een belangrijke conclusie trekken, die in de leerstelling omtrent God en Zijn eigenschappen van ongemeen nut is. Wij weten van de eigenschappen der dingen buiten ons nimmer met overtuigende gewisheid of ze werkelijkheden of zuivere verschijningen zijn, en in de grond op ontkenningen leunen. Ja, van sommige hebben wij reden om te geloven dat het zuivere verschijningen zijn. Vandaar dat wij geen van deze eigenschappen aan het allerhoogste wezen toeschrijven, en van sommige moeten wij eenvoudig ontkennen dat Hij ze heeft. Van de laatste soort zijn alle gevoelige eigenschappen[25], waarvan wij met reden geloven dat ze buiten ons niet zodanig kunnen worden aangetroffen als ze ons, op grond van onze zintuiglijke beperkte kennis, toeschijnen en aldus geen werkelijkheden zijn. Men kan deze conclusie ook omdraaien: hetgeen niet bij het allerhoogste wezen hoort, kan geen werkelijkheid zijn, want bij Hem horen alle mogelijke werkelijkheden in de hoogste gradatie. Hieruit volgt gans natuurlijk, dat de expansie, beweging en kleur zuivere verschijningen en geen werkelijkheden zijn. Want als het werkelijkheden waren, moesten ze aan het allerhoogste wezen worden toegeschreven. De geschiedenis der filosofie toont ook, dat diverse filosofen in de fout zijn vervallen om aan het allerhoogste wezen de volkomenste expansie toe te

---

[25] "Qualitates sensibiles".

schrijven, en enkelen hebben zelfs de volkomenste figuur opgezocht die Hem toegeschreven zou kunnen worden. Daadwerkelijk is deze ongerijmdheid niet te vermijden, zodra men figuur en expansie voor iets werkelijks, voor werkelijkheden wil houden. De laatste toevlucht was tot een oneindige expansie die men aan het hoogste wezen met fatsoen meende te kunnen toeschrijven. Alleen de ongerijmdheden en tegenspraken die ook uit deze hypothese volgen, nopen ons de expansie sowieso van de werkelijkheden uit te sluiten, en ze zuiver als een fenomeen te beschouwen. Er zijn weliswaar werkelijkheden in de natuur waarop dit verschijnsel gegrond is, doch deze zijn niets minder dan geëxpandeerd, doch eenvoudig, en hetgeen aan hen werkelijk is, hoort inderdaad in de hoogste gradatie[26] bij het hoogste wezen. Doch de verschijnselen die wij daaraan waarnemen, horen eenvoudig niet bij het allerhoogste wezen, want ze berusten op het onvermogen van onze kennis en passen niet zo bij de dingen als wij ze waarnemen.

Doch wat zijn dan de eigenschappen van de dingen waarvan wij met gewisheid kunnen zeggen dat ze werkelijke realiteiten zijn? Geen andere dan de vermogens van onze ziel. Ons kenvermogen bijvoorbeeld, kan onmogelijk een verschijnsel zijn. Want een verschijnsel is niets anders dan een begrip waarvan de gesteldheid deels uit het onvermogen van onze kennis moet worden verklaard. Het zijn samengestelde voorstellingen, die wij niet uiteen kunnen zetten en derhalve anders waarnemen dan ze werkelijk zijn. Wij hebben aan het slot van de eerste paragraaf gezien, dat alle verschijnselen hun basis hebben in de aangeboren en beschadigde gesteldheid van onze zintuigen; in het oogpunt vanwaaruit de voorwerpen bekeken worden; in een vals oordeel van het zintuiglijke beoordelingsvermogen; in één woord, in de beperkingen van onze voorstellingskracht. Doch onze voorstellingskracht zelf, en alle verschillende vaardigheden die van deze worden afgeleid,

[26] "in summo gradu".

kunnen hun basis niet in de beperkingen van deze voorstellingskracht hebben en zijn dus ware werkelijkheden. Vandaar dat wij aan het allerhoogste wezen al onze kenvermogens - wanneer wij abstraheren van de gebreken en onvolkomenheden die hun aankleven - met recht toeschrijven, en dus in Hem het ondoorgrondelijke verstand, de wijsheid, gerechtigheid, goedigheid en barmhartigheid vereren.

Anderzijds weten wij, dat de verschijningen die wij van de stoffelijke dingen hebben, op de bepaalde werkelijkheden gebaseerd moeten worden, die wij ons onjuist voorstellen. Want van zuivere negaties kan men geen begrip vormen. Deze werkelijkheden kunnen geen expansies zijn, want de expansie zelf is een fenomeen. Ze zijn dus eenvoudig. Doch wat voor eigenschappen hebben ze? Leibnitz zegt, dat ze de eigenschappen hebben die ons enkel en alleen als werkelijkheden bekend zijn; voorstellingsvermogen. En hij meent te kunnen verklaren hoe uit de verwarring van deze werkelijkheden de verschijningen[27] ontspringen die wij van de lichamen hebben. Het is hier niet de plek om over mijn mening uitleg te geven. Ik heb slechts de aan mijn materie grenzende delen met buitenlijnen willen aanduiden. Een omstandiger beschrijving past niet bij mijn bedoeling.

Ik heb tot nu slechts over twee bewijssoorten van het bestaan van God gesproken, en bewezen dat ze een volledige, demonstratieve overtuigingskracht hebben. Mijn bedoeling is echter geenszins, om derhalve van alle overige bewijssoorten af te zien, die door diverse filosofen met gelukkig succes uitgevoerd zijn. Want aangezien de leer betreffende God niet slechts moet overtuigen, doch ook ontroeren, het gemoed bewegen en tot een bij deze leer passende wandel moet aansporen, zo is het met de enkele demonstratieve bewijsgronden niet genoeg, doch moet het leven der kennis door een hoeveelheid van overtuigende gronden worden aangevuurd. De

[27] "Erscheinungen". Ook: 'verschijnselen'.

praktische overtuiging wijkt hierin af van de zuiver theoretische. Deze stelt zich tevreden met de droogste demonstratie, met de zuiver duidelijke kennis, doch gene vereist niet uitdrukkelijk duidelijkheid en gewisheid, doch voornamelijk een levende, werkzame kennis, een sterke en levendige indruk in het gemoed, waardoor wij worden aangespoord om ons doen en laten overeenkomstig deze kennis in te richten. Iedere waarschijnlijkheid, iedere beredenerende bewijsgrond, draagt aan dit leven der kennis iets bij, helpt zijn energie te vermeerderen, zoals ik in de laatste paragraaf wijdlopiger zal uiteenzetten. Vandaar dat geen enkele vereerder van de godheid de minste bewijsgrond moet verwerpen die ook maar enige overredingskracht met zich meebrengt. Men kan de gronden waarop deze verdere soorten bewijs gebaseerd zijn, in de volgende hoofdklassen indelen. 1) De schoonheid en ordening in de zichtbare delen van de Schepping, zowel in ganse wereldsystemen en hun samenhang, als in afzonderlijke, bijzondere delen op onze aarde. 2) De schoonheid en ordening in de wetten der beweging. En ten slotte 3) De onloochenbare bedoelingen in de natuur, in algemene en bijzondere, in gewone en buitengewone natuurgesteldheden, waartoe ook de noodlotten van bepaalde staten en zelfs de gesteldheden van afzonderlijke personen moeten worden gerekend. Want ook uit deze, wanneer ze in hun geheel beschouwd worden, belichten dikwijls de verste bedoelingen die door wonderbare middelen verkregen zijn geworden.

Zo valt niet te loochenen dat het deze soorten bewijs nog veel aan demonstratieve gewisheid ontbreekt. Wat de schoonheid en ordening betreft, valt niet te bedenken dat eerst moet worden aangegeven dat ze niet noodwendig, doch toevallig zijn. Zo kan men, al wordt dit ook gerealiseerd, er niettemin niets méér uit concluderen dan dat er een wijze en goedige oorzaak voor deze ordening en schoonheid is, doch niet, dat deze alwijze en algoede oorzaak alles buiten zichzelf uit het niets tevoorschijn gebracht en geschapen heeft. Wellicht heeft God, zoals sommi-

gen van de Ouden gedroomd hebben, een chaos aangetroffen, waarin Hij ordening en schoonheid gelegd heeft. Wellicht heeft Hij aan de onordelijke beweging die in deze chaos aangetroffen heeft kunnen worden, slechts ordelijk en overeenstemmende wetten voorgeschreven. Deze tegenwerpingen kunnen weerlegd worden, dat geef ik toe, doch niet met de overwinnende kracht waarmee men een echte demonstratie kan bevechten.

Wat de bedoelingen der dingen betreft, kunnen daaruit niets anders dan hoogstwaarschijnlijke conclusies worden getrokken. Want zolang wij niet van het bestaan van een verstandig wezen overtuigd zijn, dat doelbewust op deze of gene werking gericht was, kunnen wij slechts uit de omstandigheden vermoeden dat de werking wel een bedoeling van een verstandig wezen geweest moet zijn, namelijk wanneer vele bijzondere oorzaken herhaalde malen op dezelfde wijze zijn samengekomen en een werking voortbrengen die qua geschiktheid passend is en met het ganse overeenstemt. Hoe meer oorzaken, hoe vaker ze samenkomen en hoe geschikter en passender de werking is bij de volkomenheid van het geheel, des te waarschijnlijker is het vermoeden dat deze werking de bedoeling van een verstandig wezen is geweest. In ons geval stijgt de waarschijnlijkheid tot een zeer hoge gradatie en nadert de gewisheid, doch volledig bereiken kan ze deze nimmer, zolang wij noch alle oorzaken, hoe vaak ze ook samenkomen, noch de juiste verhouding van de geschiktheid van een afzonderlijke gebeurtenis tot het geheel, volkomen duidelijk kunnen inzien. Ten slotte kan ook uit de bedoelingen slechts een wijze gesteldheid en inrichting, doch niet een schepping vanuit het niets aangetoond worden.

Intussen bezitten de bewijsgronden een veel grotere discussieerkracht dan zelfs de demonstratie. Ze maken door hun levendigheid een sterke indruk op het gemoed , wekken de ziel tot werkzame beslissingen op, en brengen de praktische overtuiging voort die bij de beschouwing van de goddelijke eigenschappen onze voornaamste opzet zou moeten zijn. De demonstratieve bewijsgronden zijn als de vestingen die een land

tegen vijandelijke aanvallen beschermen, doch voor vreedzame inwoners noch de comfortabelste, noch de fraaiste woonplaatsen zijn. Wie geen tegenstander moet bestrijden, geen spitsvondige twijfel te overwinnen heeft, vindt in de methode uit de schoonheid, ordening en uit de bedoelingen der natuur hun Schepper te kennen, de zoetste geruststelling, de verkwikkendste troost en het vuur en leven der kennis die in het begeervermogen overgaan en eindconclusies regelen die in handelingen uitmonden. Men late dus iedere kenwijze zijn eigen waarde en verwerpe noch de allerstrengste overtuiging, die van spitsvondigheden pronkt, noch de allervurigste overreding, ook al kan die niet alle intriges van een tegenstander verijdelen. Men hoede zich slechts bij de beschouwing van de goddelijke eigenschappen voor gronden die in zeker opzicht voor de goede zaak schadelijk kunnen zijn. Ik bedoel de bewijzen voor het bestaan van een hoger wezen die zich op waarschijnlijke wijze op onze onwetendheid baseren, en bij een nauwkeuriger onderzoek en dieper inzicht in de werkingen der natuur zouden kunnen verdwijnen. Zo dikwijls men uit ordentelijke, natuurlijke gebeurtenissen waarvan men de lagere oorzaken niet kan doorgronden, concludeert tot de directe werking van een hogere macht, bouwt men op zwakke grond, want op waarschijnlijke wijze hebben buiten de wonderwerken alle natuurlijke gebeurtenissen ook hun lagere oorzaken.

De heidenen hadden het ongeluk dat hun religie op zulke zwakken gronden berustte. Iedere buitengewone natuurlijke gebeurtenis wilden hun priesters aan de directe werking van een hogere macht toeschrijven.[28] Niets is gemakkelijker en comfortabeler om een ongeletterd volk in toom te houden, dan een systeem van religie dat ons gans met godheden omgeeft; en dat in het ruisen van iedere waterval, in de stem van het onweer of van de stormwind, in alles wat onze zintuigen aanraakt, de

[28] "Ignoratio causarum conferre Deorum Cogit ad imperium res, et concedere regum: et Quorum operum causas nulla ratione videre Possunt haec fieri divino numine rentur." Lucretius, L. VI.

direct werking van een hogere macht leert kennen. Alleen kon een dergelijk systeem niet van lange duur zijn. Zodra de natuurkunde en filosofie opkwamen, zag men ook bespotters van de religie en godsloochenaars ontstaan, die door hun ontdekkingen de zwakke gronden van het bijgeloof verijdelden en in de inbeelding verkeerden, alle religie, alle mogelijke bewijsgronden voor het bestaan van God en Zijn eigenschappen omgestoten te hebben. Iedere natuuronderzoeker moest indertijd een Godsloochenaar zijn, of op zijn minst daarvoor gehouden worden. Hoe was het met Epicurus? Hij deed moeite om alle natuurlijke verschijnselen vanuit mechanische oorzaken te verklaren, en bevrijdde de goden van de moeizame werkzaamheden die hun door de priesters van de toenmalige tijd waren opgelegd, waardoor hij het heersende bijgeloof ten val bracht. Voortreffelijk!, wanneer hij anderzijds niet te ver was gegaan en moeite had gedaan om het allerongerijmdste ongeloof in te voeren. Alleen waren de bekende bewijzen voor het bestaan van de godheid en zijn directe werkingen nu eenmaal vernietigd, en de volgende weg die voor hem openstond was hetzij beide, of op zijn minst het laatste te loochenen. In een verlicht tijdperk zou Epicurus wel ingezien hebben, dat de conclusie niet bindt: Alle natuurlijke verschijnselen hebben hun natuurlijke oorzaken. Derhalve is er geen voorzienigheid, of zelfs, zoals sommigen willen, geen godheid. Zo groot is de invloed van het tijdperk waarin wij leven, op onze meningen, en zo na zijn bijgeloof en ongeloof met elkander verwant.

Vierde paragraaf.
Over de vanzelfsprekendheid in de grondbeginselen van de zedenleer.

Bij iedere rechtschapen handeling die de mens onderneemt, trekt hij stilzwijgend de volgende verstandelijke conclusie:

Waar de eigenschap A kan worden aangetroffen, eist de plicht dat men B doet.

Dit voorkomende geval heeft de eigenschappen A, et cetera. De hoofdstelling van deze verstandelijke conclusie is een uitgangspunt, een algemene leefregel die wij op een ander moment hebben aangenomen, en die bij gelegenheid van het huidige geval natuurlijkerwijze in het geheugen moet terugkomen. De nevenstelling is gebaseerd op een precieze waarneming van de huidige omstandigheden en op de overtuiging dat ze met het thema[29] van de hoofdstelling of met de benodigde eigenschappen A volledig overeenkomen.

Men zondert ook hier, zoals in de wiskunde, het theoretische van het praktische af, en deelt daardoor de zedenleer in twee delen in, namelijk in het lerende en uitoefenende. Gene draagt de algemene levensregels voor, die in bijzonder voorkomende gevallen tot hoofdbeginselen dienen, en deze leert de aanwending en uitoefening van de algemene grondbeginselen in een voorkomend geval. Ik moet dus onderzoeken hoe ver zich in deze wetenschappen de vanzelfsprekendheid uitstrekt, en hoe ze zich verhoudt tot de vanzelfsprekendheid in de grondbeginselen van de meetkunde.

Dat men de algemene beginselen der zedenleer met meetkundige gestrengheid en bondigheid kan bewijzen, is niet moeilijk te bewijzen. "Hebben wij mensen het kenvermogen met elkander gemeen", spreekt Marcus Aurelius, "dan hebben wij ook als verstandige schepselen het verstand gemeen. Wanneer dit zo is, dan hebben wij ook de verstandsgronden

[29] "Vorwurfe".

gemeen, die ons voorschrijven wat gedaan of nagelaten moet worden, en derhalve hebben wij ook een algemene wet." Niets is naar mijn mening duidelijker en bondiger dan deze conclusie. Wanneer verschillende dingen een overeenkomstige bestemming hebben, moeten ze ook de gevolgen gemeen hebben die uit deze bestemming voortvloeien. De mensen bezitten een gemeenschappelijke beoordelingskracht, die bij verschillende tegenwerpingen slechts qua gradatie verschillend is. Derhalve berusten ook al hun begrippen en oordelen van het goede en kwade op dezelfde grond en wijken slechts qua gradatie van hun inzicht van elkander af. Wanneer dit zo is, zijn er ook algemene grondregels waarnaar zij moeten beslissen over hetgeen gedaan of nagelaten moet worden. En deze algemene grondregels zijn de wetten der natuur.

Eenzelfde uitzicht toont ons ook een gemakkelijke weg waarop wij tot kennis van deze algemene natuurwet kunnen geraken. Men beschouwe slechts het doen en laten van de mensen, hun verschillende neigingen en hartstochten, genot en verontrustingen; men zondere datgene af waarin ze allen uiteindelijk overeenkomen, de bestemming die in deze grote menigvuldigheid overal kan worden aangetroffen. Dit allerhoogste goed dat allen nastreven[30], waarop alle verlangens en wensen der mensen uiteindelijk gericht zijn, is het richtsnoer dat wij nimmer uit het oog moeten verliezen, de leidraad die ons veilig door het doolhof van de menselijke handelingen moet voeren.

Wat hebben de duizendvoudige verlangens en wensen, hartstochten en neigingen der mensen gemeen? Dit, dat ze alle op het verkrijgen of verbeteren van de innerlijke of uiterlijke toestand van onszelf of een ander schepsel gericht zijn. Zelfs de allerondeugendste neigingen, de allerschandelijkste begeerten hebben geen ander doel, dan dat ze schijngoederen in de plaats van de ware voordelen stellen, of de passende proportie missen,

[30] "Dieses summum bonum, quo tendimus omnes".

doordat ze hun zelfzuchtige zelf, de voorkeur geven boven iedere andere bedoeling, of hun uiterlijke toestand ten koste van de innerlijke trachten te verbeteren. De eerzuchtige en gewinzuchtige zijn in geen enkele ander opzicht ondeugdzaam, dan aangezien zij de verbetering van hun uiterlijke toestand, van hun eer of hun vermogen, de voorkeur geven boven alle andere bedoelingen en aan dit schandelijke verlangen dikwijls lijf en ziel, vrienden en vaderland opofferen. Met de wellustige is het net zo gesteld. Hij geeft aan het zintuiglijke genoegen een ongerechtvaardigde voorkeur boven de volkomenheden van zijn ziel, of boven de voordelen van zijn uiterlijke toestand. Dus alle ondeugdzame zowel als deugdzame begeerten der mensen zijn uiteindelijk enkel en alleen gericht op de ware of schijnbare volkomenheid (behoud en verbetering) van de innerlijke of uiterlijke toestand van henzelf of hun medemensen. Hieruit vloeit het algemene praktische beginsel voort, de eerste wet van de natuur: maak de innerlijke en uiterlijke toestand van jezelf en je medemensen in passende proportie zo volkomen als je kunt. Heeft men deze algemene bron gevonden, dan kan men daaruit de plichten jegens zichzelf, jegens zijn naasten en ook jegens God herleiden. Want het valt zeer gemakkelijk te bewijzen dat de inachtneming van de plichten jegens God de meest nabije, zekerste, ja, wat zeg ik?, de enige weg is om onze ziel volkomener te maken. Men ziet hier de wegen tot de bijzondere geledingen van de praktische filosofie, die alle met meetkunde gestrengheid uit deze algemene natuurwetten gedemonstreerd kunnen worden.

Men kan dezelfde natuurwet vanuit de zuivere verklaring van een vrijwillig wezen a priori bewijzen. Een wezen dat met vrijheid begiftigd is, kan uit verschillende voorwerpen[31], of voorstellingen van de voorwerpen, kiezen wat het bevalt. De basis onder dit welgevallen is de volkomenheid, schoonheid en ordening die het waarneemt - of meent waar te nemen - in het

[31] "Gegenständen". Ook: 'onderwerp'.

voorwerp waarnaar de voorkeur uitgaat. Onder de volkomenheid versta ik ook het nut en het zintuiglijke genoegen dat het voorwerp ons belooft, want beide behoren tot de volkomenheden van onze innerlijke of uiterlijke toestand. De beschouwing der volkomenheden, schoonheid en ordening verzekert ons van genoegen, doch de onvolkomenheid, lelijkheid en wanorde verzekert ons van ongenoegen. Vandaar dat ordening, schoonheid en volkomenheid beweegredenen geven waardoor een vrij wezen in zijn keuze bepaald wordt. Deze beweegredenen leggen het vrije wezen geen fysieke dwang op, want het kies naar welgevallen en uit innerlijke werkzaamheid. Ze voeren echter een morele noodwendigheid met zich mede, op grond waarvan het de vrije geest onmogelijk valt om aan de onvolkomenheden, het afstotelijke en wanordelijke, welgevallen te beleven.

Een verplichting is niets anders dan een morele noodwendigheid tot handelen, dat wil zeggen, iets te doen of na te laten. Want aangezien er bij een vrij wezen geen fysieke dwang plaatsvindt, kan ik op geen andere wijze verbonden worden om iets te willen of niet te willen, in zoverre men mij door beweegredenen daartoe aanleiding geeft. De beweegredenen echter veroorzaken een morele noodwendigheid. Vandaar dat iedere verplichting een morele noodwendigheid is om iets te doen of na te laten. Aangezien nu eenieder vrij wezen zedelijk gedwongen is om zich in zijn keuze naar de toepasselijkste beweeggronden te bepalen, is het ook gebonden om zich in zijn keuze naar de regel der volkomenheid, schoonheid en ordening te richten. Of, hetgeen hetzelfde is, het vrije wezen is gebonden om net zoveel volkomenheid, schoonheid en ordening in de wereld voort te brengen als het hem mogelijk is. Hieruit volgt direct de natuurlijke verplichting, of de voorheen uit een andere grond afgeleide natuurwet: maak de innerlijke en uiterlijke toestand van jezelf en je naaste in passende proportie zo volkomen als je kunt.

Anderzijds blijkt uit onomstotelijke gronden, dat deze algemene natuurwet met de bedoelingen van God overeenkomt, en dat ik overeenkomstig het grote einddoel van de Schepping leef, een nabootser van de godheid word, zo vaak als ik een schepsel, mijzelf of een ander volkomener maak. Zodra men aanneemt dat een God die niet zonder de meest wijze bedoelingen kan handelen, de wereld heeft voortgebracht, kan geen enkele stelling van Euclides strenger bewijzen dan deze, dat de aangevoerde natuurwet de wil van God moet zijn. Kan het meest wijze en goedigste wezen een andere bedoeling hebben dan de volkomenheid van de schepselen? Kan het dus iets anders willen dan dat wij onze vrije handelingen overeenkomstig deze bedoeling inrichten? Net zomin als de tangent de cirkel meer dan in één punt kan aanraken.

Ben ik echter verplicht om mij naar de wil van mijn Schepper te bekwamen? Ja, antwoorden onze filosofen. God is de volledige eigendomsheer van al datgene wat Hij uit het niets heeft voortgebracht. Wij zijn Zijn eigendom, zijn knechten. Hem komt dus het onweersprekelijkste recht toe, ons wetten op te leggen, voor te schrijven wat Hem bevalt, en de overtreders als rebellen te straffen. Wij moeten gehoorzamen, ons volledig overgeven, onze wil voor de Zijne gans vernietigen. Dit antwoord bemoedigt, doch past niet op de vraag. Vanuit de macht laat zich zo direct niet tot het recht concluderen. God kan, psychisch bekeken, met Zijn schepsel doen wat Hij wil. Hoe volgt hieruit dat Hij het ook moreel zou kunnen; dat het Hem veroorloofd is, dat Hij er een recht toe heeft? Nog begrijp ik niet, waaraan deze begrippen samenhangen. De Schepping is Zijn eigendom? Welnu, ja! Hieruit kan verder niets anders geconcludeerd worden, dan dat een ander, al had hij ook de macht, niettemin geen recht zou hebben Hem voor te schrijven wat voor een gebruik Hij van Zijn Schepping wil maken. Waar is echter het wiskundige bewijs dat Hem zelfs een recht, een morele bevoegdheid toekomt om met Zijn eigendom te doen wat Hij wil? Hetgeen geen ander ons kan weigeren, is om die

reden nog niet geoorloofd. Niemand kan mij met recht verhinderen de vogel te wurgen die hier in de kooi zingt. Zou het echter om die reden geoorloofd zijn?

De kleine stap die hier nog moet worden gemaakt, bestaat uit de volgende redenering. Men bewijst namelijk dat God niet anders kan willen dan het beste en dat een recht niets anders is dan een zedelijk vermogen om datgene te doen wat overeenkomstig de regel der volkomenheid is. Nu hangt de conclusie zo bondig samen als immer een meetkundig bewijs. Wij zijn schepselen van God, als Zijn eigendom. Zijn wij Zijn eigendom, dan heeft Hij het recht om van onze krachten het gebruik te maken dat Hij goed vindt, want hetgeen Hij goed vindt, is onbetwistbaar het beste. Hij heeft dus het recht, het zedelijke vermogen, ons wetten voor te schrijven, want de wetten die Hij ons, Zijn eigendom, voorschrijft, zijn overeenkomstig de regel der volkomenheid. Hij heeft verder een recht om de overtreders van deze wet te bestraffen, wanneer deze straf zelf tot de volkomenheid iets bijdraagt, et cetera.

Wij, het eigendom van God, zijn onderworpen aan een dubbele morele noodwendigheid (verplichting) om ons aan de wil van onze eigendomsheer te onderwerpen en Zijn wetten na te leven. Ten eerste, omdat ze op zich de beste zijn, want anders kan God ze onmogelijk voorschrijven. Hoe aan dit begrip een verplichting ontspringt, is hiervoor reeds aangeduid. Ten tweede doen de straffen en beloningen die God met de overtreding en inachtneming van Zijn wetten verknoopt, ons beweegredenen aan de hand om de gehoorzaamheid voor beter te houden, en ons derhalve aan Zijn bestuur te onderwerpen. De beweegredenen zijn de enige drijfveren waardoor een vrijwillig wezen in beweging kan worden gebracht, en de meest wijze wetgever hoeft zelf geen andere middelen, geen wetten in te voeren en verbindend te maken, dan dat Hij er beweegredenen mee verknoopt die het vrijwillige wezen genegen maken om ze aan te nemen. Derhalve kan ons niets anders verbinden om de natuurlijke of goddelijke wetten aan te nemen, dan hun

innerlijke voortreffelijkheid en de willekeurige straffen en beloningen waarvan het allerhoogste wezen het voor ons bestwil goed bevonden heeft om ze ermee te verknopen.

Op deze basis laat het systeem van de praktische filosofie zich zonder bijzondere moeilijkheid oprichten. Onze handelingen zijn goed of slecht, in zoverre ze met de regel der volkomenheid of net zo goed met de bedoelingen van God overeenstemmen of niet. Wij zijn dus gebonden om dat te doen en dit na te laten. De deugd is een vaardigheid tot goede handelingen, en de ondeugd een vaardigheid tot slechte. Streef naar de deugd en vlied de ondeugd! De verplichting tot goede handelingen geeft ons een recht op de middelen waarzonder wij deze niet kunnen uitvoeren. Wanneer alle andere mensen op dezelfde middelen eenzelfde recht hadden, zou de wet de natuurwet tegenspreken, zoals Cumberland duidelijk uiteengezet heeft. Er vindt dus noodwendig een voorrecht plaats, en dit voorrecht kan vanuit verstandelijke gronden beslist worden. Deze verstandelijke gronden, in zoverre ze op een hoeveelheid afzonderlijke gevallen aangewend kunnen worden, vormen de wetten van het natuurrecht. En het inbegrip van deze wetten heet het natuurrecht. Uit de algemene natuurwet valt te bewijzen, dat wij gebonden zijn om deze voorrechten te erkennen en ze diegene te laten toekomen bij wie ze passen. Wij zijn derhalve tot natuurlijke gerechtigheid gebonden. Dat wil zeggen, wij moeten eenieder het recht doen toekomen dat bij hem past. Wil men de gerechtigheid, zoals hiervoor is aangevoerd, door een wijselijk ingerichte goedigheid verklaren, dan kan de verplichting ertoe ook uit andere gronden worden aangegeven. Want wij zijn gebonden om onze innerlijke toestand volkomener te maken en aldus wijs en goedig te zijn.

Men ziet hier andermaal een voorbeeld van de verbazingwekkende vruchtbaarheid van onze begrippen. Uit de enkele verklaring van een vrijwillig wezen laat zich het ganse systeem van onze plichten, rechten en verplichtingen ontwikkelen; al onze neigingen, begeerten en hartstochten

vloeien voort uit deze algemene bron, en ons doen en laten is rechtschapen wanneer het met dit oerbegrip, als een meetkundige demonstratie met haar vooronderstelling, samenhangt. Doch men bewondere ook de voortreffelijke overeenstemming der waarheden! Wij hebben drie verschillende uitgangspunten ten grondslag gelegd: 1) Weeg af waarin de neigingen van alle mensen overeenstemmen. 2) Erken jezelf als een vrijwillig wezen. 3) Erken jezelf als het eigendom van God, en alle drie uitgangspunten leiden tot de gemeenschappelijke conclusie: maak uzelf en anderen volkomen. En zo kunnen nog oneindig veel basisdefinities, of ook juiste ervaringen vooruitgestuurd worden, die ons alle op een nu eens kortere, dan weer langere weg naar hetzelfde resultaat voeren. Uit deze wondervolle harmonie herkent men de waarheid! Ze toont hoe de natuur oneindig veel uitzichten, oneindig veel gezichtspunten heeft, doch alle stemmen in het grote schilderij samen waaronder het ganse zich presenteert. Voor het alziende oog is de totale natuur één schilderij, het inbegrip van alle mogelijke kennis één waarheid.

De begrippen der moraalfilosofie zijn dus vruchtbaar en samenhangend genoeg tot een theoretisch systeem, en wij kunnen in deze theorie al onze bijzonder plichten, rechten en verplichtingen vanuit een enkele algemene natuurwet ontwikkelen. De gewisheid zal dezelfde zijn die men in de grondbeginselen der metafysica kan verwachten. Is de filosofie feitelijk een wetenschap van de gesteldheden der dingen, dan is de moraalfilosofie met name niets anders dan de wetenschap van de gesteldheden van een vrijwillig wezen, in zoverre het een vrije wil heeft. De vrijheid echter is, zoals wij gezien hebben, een vruchtbaar begrip waarvan de ontwikkeling ons tot de kennis van al onze plichten en verplichtingen kan voeren. Vandaar dat de leerstellingen van de theoretische moraalfilosofie uit zekere gronden onmogelijk onomstotelijk kunnen worden vastgesteld, en de gewisheid die erin heerst, is dezelfde waarmede in de metafysica de gesteldheden der dingen feitelijk

kunnen worden ontwikkeld. Daarentegen zullen de bewijzen in deze wetenschap nog veel minder verhelderend, minder vatbaar kunnen zijn dan in de grondbeginselen der metafysica of de natuurlijke godgeleerdheid. Buiten de moeilijkheden waarmee, zoals in de vorige paragrafen aangetoond is, in iedere filosofische wetenschap de volledige overtuiging verknoopt moet zijn, komt er met betrekking tot de zedenleer nog bij, dat deze wetenschap op de gronden van de metafysica gebouwd is. Men moet de leer omtrent God, de wereld en de ziel van de mens goed begrepen hebben, men moet zich ervan overtuigd hebben, voordat men in de moraalfilosofie op enig licht mag hopen. Hoe kan ik begrijpen wat ik God, mijzelf en mijn naasten schuldig ben, wanneer ik niet omtrent God, mijn naasten, mijzelf en de morele verbinding waarin ik als schepsel en nevenschepsel met hen verkeer, ware en juiste begrippen heb? Aangezien dus de praktische filosofie de waarheden der metafysica als basis neemt, valt gemakkelijk te begrijpen dat de vanzelfsprekendheid daarin nog veel moeilijker te verkrijgen is.

Met de toegepaste zedenleer is het net zo als met alle andere praktische wetenschappen. Iedere praktische verstandelijke conclusie legt in de nevenstelling de gesteldheid van een huidig geval ten grondslag die ons niet anders dan door de ervaring bekend kan worden. Vandaar dat de waarheid van de eindstelling niettemin afhangt van de gewisheid van de ervaring, door dewelke de nevenstelling buiten twijfel wordt gesteld. En wanneer de ervaring niet genoeg waarheidsgronden bevat om ons van de juistheid van de nevenstelling volkomen te overtuigen, zal de eindstelling het zwakkere deel volgen en niet meer dan waarschijnlijk kunnen zijn.

Met de praktische zedenleer is het zo gesteld. Er moeten ervaringen aan ten grondslag worden gelegd die niet altijd de gewenste gradatie van de gewisheid kunnen hebben. Toch moeten bij deze gelegenheid de volgende overwegingen niet buiten beschouwing worden gelaten. Er zijn algemene natuurwetten die direct uit de eerste bron voortvloeien. Deze hebben

meer betrekking op de neigingen van ons hart, dan op onze uiterlijke handelingen. Ze schrijven ons voor wat wij beminnen en waarvan wij een afkeer moeten hebben, en laten het aan de lagere natuurwet over om ons doen en laten in te richten. Van deze hoedanigheid zijn de algemene natuurwetten: vereer de Schepper! Bemin de deugd, ontvlucht de ondeugd! Beheers uw hartstochten, onderwerp uw begeerten aan het verstand! Al deze voorschriften der natuur kunnen in conclusies betreffende de uitoefening worden veranderd, die de hoogste graad van overtuiging met zich meebrengen. Ik ben een verstandig schepsel. Derhalve moet ik mijn Schepper vereren, de deugd beminnen, de ondeugd verafschuwen. Mijn begeerten kunnen mij van de weg der gelukzaligheid wegvoeren. Mijn hartstochten kunnen het doel overschrijden. Derhalve moet ik ze aan de heerschappij van het verstand onderwerpen. Al deze praktische verstandelijke conclusies kunnen met meetkundige gestrengheid bewezen worden. De hoofdstellingen ervan zijn van een dusdanige algemeenheid, dat er geen uitzondering op plaatsvindt. Hun uitoefening kan aan geen enkele hogere plicht in de weg staan, want ze zijn feitelijk de bronnen waaruit al onze plichten worden afgeleid. Ik ben te allen tijde en in alle mogelijke omstandigheden verbonden om mijn Schepper te vereren, de deugd te beminnen, et cetera, en geen enkel voorval in de wereld kan mij van deze verplichting bevrijden. De nevenstellingen van deze verstandelijke conclusies zijn gebaseerd op de ervaringen van een innerlijk zintuig, die hun overtuiging met zich meevoeren. Ik ben een verstandig schepsel; ik verlang naar gelukzaligheid; ik kan mij op mijn verlangens en hartstochten verlaten om mij ongelukkig te maken; al deze stellingen zijn weliswaar uiteindelijk op ervaringen gebaseerd, doch alleen op ervaringen die geen ruimte laten voor twijfel, die zo onbedrieglijk zijn als de bondigste verstandelijke conclusies.

Daalt men echter naar de afgeleide natuurwetten af, die ons in bijzondere gevallen voorschrijven wat wij moeten doen en

nalaten, dan neemt de onbedrieglijkheid in de uitoefening gaandeweg af, en daalt door alle niveaus der waarschijnlijkheid tot aan de twijfelachtigheid af. Want ten eerste hangt de gesteldheid van het huidige geval hier van ervaringen af, die zelden genoeg waarheidsgronden bevatten. De morele goedheid van een handeling, de waarde of onwaarde van ons doen en laten, hangen niet slechts van ontelbare begeleidende omstandigheden en toevalligheden, doch ook van de gevolgen en uitwerkingen van deze handelingen af, die onmogelijk met gewisheid vooruitgezien kunnen worden. Het minste onverhoopte toeval kan al onze hoop verijdelen en de beste bedoeling van de allerschadelijkste werkingen laten zijn. Een omstandigheid die wij niet bemerkt hebben - en hoe zelden zijn wij in staat om alle omstandigheden precies af te wegen! - kan de gesteldheid van het onderhavige geval een gans andere gedaante geven. Slechts een alziend oog kan de oorzaken, gevolgen, verhoudingen en toevalligheden van een werkelijke gebeurtenis met de volkomenste gewisheid inzien. Sterfelijken moeten zich in dit geval aan de leiding van een zuivere waarschijnlijkheid overgeven. Verder kunnen aan de hoofdstelling, of aan de algemene levensregels die in voorkomende gevallen tot uitoefening worden gebracht, zo nu en dan hogere plichten in de weg staan, in welk geval hun verplichting ophoudt. Wij zijn verbonden niet om het goede, doch om het beste te doen. En een afgeleide natuurwet die aan een hogere natuurwet in de weg staat, moet voor deze wijken. Deze strijd der hogere en lagere plichten is des te zorgwekkender hoe meer bijzonder de levensregel is die de hoofdstelling van onze praktische conclusie vormt, en hij kan door omstandigheden geregeld worden die de scherpste opmerkzaamheid ontwijken. De loffelijkste handeling, het meest verdienstelijke werk kan tot zonde worden, wanneer wij mettertijd een hogere plicht verzuimen waarvan de verplichting belangrijker is. Want iedere uiterlijke handeling sluit, wanneer ze geschiedt, alle overige handelingen uit die tegelijkertijd geschied hadden kunnen zijn, en iedere wet

die ons beveelt om iets te doen, moet worden begrepen onder de voorwaarde dat op dat ogenblik onze plicht niets belangrijkers van ons verlangt wat daardoor verzuimd wordt. Welke sterfelijke kan zich erop beroemen met gewisheid in te zien, wat naar de gelegenheid, tijd en omstandigheden de beste handeling is die hij kan uitvoeren? In zulke gevallen de gewisheid afwachten, betekent eeuwig besluiteloos te staan en nimmer tot uitoefening te willen komen. Ja, dikwijls is de gelegenheid zo dringend, het tijdstip zo bepalend, dat ons niet eens tijd wordt gelaten om de gronden der waarschijnlijkheid naar duidelijke begrippen af te wachten. Het geweten en een gelukkige waarheidszin (bon sens), wanneer men mij dit woord wil veroorloven, moeten in de meeste aangelegenheden de plaats van het verstand vertegenwoordigen, waar niet de gelegenheid ons de kale nek toewendt voordat wij die grijpen. Het geweten is een vermogen om het goede van het kwade, en van de waarheidszin, een vaardigheid om het ware van het valse door onduidelijk conclusies juist te onderscheiden. Ze zijn in dit bereik datgene wat de smaak in het gebied van het schone en lelijke is. Een geoefende smaak wordt in een oogwenk gewaar wat de langzame kritiek slechts gaandeweg in het licht stelt. Net zo snel beslist het geweten, beoordeelt de waarheidszin, wat het verstand niet zonder moeizaam nadenken in duidelijke conclusies opheldert.

Dit innerlijke gevoel, deze gewaarwording van het goede en slechte, ware en valse, werkt naar onveranderlijke regels, naar ware beginselen, doch naar beginselen die door aanhoudende oefening in ons temperament zijn opgenomen en bij ons in vloeistof en bloed veranderd zijn. Ongeacht of ze op onduidelijke kennis, en dikwijls slechts op waarschijnlijkheden gegrond zijn, is hun werkingskracht op het begeervermogen niettemin nog veel vuriger en levendiger dan de werkingskracht van de duidelijkste verstandelijke beslissingen, die zonder gereedheid overtuigen, doch niet ontroeren; onderwijzen, doch het gemoed niet bewegen. Om dit in enig licht te zien,

veroorlove men mij het verschil tussen de praktische en theoretische overtuiging, die ik aan het eind van de vorige paragraaf genoemd heb, nauwkeuriger te beschouwen.

Wij geven aan een stelling bijval, zodra wij de waarheidsbeginselen ervan inzien. Hoe dichter deze waarheidsbeginselen bij een volledige demonstratie komen en hoe duidelijker wij deze onderkennen, des te betrouwbaarder is onze bijval. En wanneer wij ten slotte het bewijs van een stelling zo duidelijk inzien, dat wij de waarheid ervan niet meer in twijfel kunnen trekken, zijn wij volledig overtuigd. Dit is de theoretische bijval, de overtuiging van het verstand.

Het gemoed of het inbegrip van ons begeervermogen erkent een soort van bijval, die sterk daarvan verschilt, en het verdient om praktische bijval genoemd te worden. Wie van een waarheid overtuigd is, kan die dan onmogelijk in twijfel trekken. Alleen kan men van een verplichting theoretisch overtuigd zijn en er niettemin tegen handelen. Ja, Descartes schijnt zelfs niet zonder grond te beweren: "Zelden wordt iemand veranderd door de afwezigheid van het theoretische besef van zijn plicht, doch door de afwezigheid van het praktische besef. Dat wil zeggen, veranderd door de stevige gewoonte van zijn gevestigde plicht."[32]

Niet alle demonstratieve waarheden werken even sterk in ons begeervermogen. Sommige overtuigen het verstand zonder het gemoed te bewegen, bieden duidelijke kennis doch zonder kracht, leven en werkzaamheid, terwijl andere waarheden met minder gewisheid het gemoed meer bewegen en een werkzame en levendige kennis voortbrengen die in het begeervermogen overgaan en tot werkzame beslissingen aandrijven. De oorzaak hiervan is bekend. Wij mensen bezitten behalve het verstand ook zintuigen en inbeeldingskracht, neigingen en hartstochten, die in de bepaling van ons doen en laten van uiterste

[32] "raro peccatur defectu theoreticae cognitionis officii sui, sed defectu practicae, hoc est, defectu firmi habitus assentiendi officio suo".

belangrijkheid zijn. Het oordeel van ons verstand komt niet altijd met het oordeel van onze lagere zielskrachten overeen. En wanneer ze met elkander strijden, moeten ze noodwendig een van de andere werkzaamheden van de ander in de wil verzwakken. Slechts dan wordt de bijval van een waarheid praktisch, wanneer de verstandelijke gronden de lagere zielskrachten hetzij overwinnen, of tot hun voordeel gewinnen. In het laatste geval moet het gemoed, hetgeen gemakkelijk te begrijpen is, veel vastbeslotener zijn, want dan stemmen verstand en inbeeldingskracht, geest en hart tezamen om ons tot handelingen aan te sporen. Alleen ook in dat geval, namelijk wanneer de verstandelijke gronden alle tegenvoorstellingen van de inbeeldingskracht onderdrukken, wordt de kennis levendig en breekt in handelingen uit.

De ethiek doet ons middelen aan de hand waardoor de overeenstemming der lagere zielskrachten met het verstand kan worden behouden. Men kan deze middelen tot de volgende vier hoofdaspecten herleiden. 1) De ophoping van de beweeggronden. Vele overtuigende gronden kunnen meer gewicht hebben, het hart gemakkelijk bewegen, dan een enkele overtuigende beweeggrond, en wanneer ze met deze verenigd worden, scheppen ze de gelukkige overeenstemming van het hart met het verstand, die een bron van de zoetste tevredenheid is. De wiskundige stelt zich met enkele bewijzen tevreden, want hij hoeft slechts het verstand te overtuigen en een zuiver speculatieve bijval af te dwingen. De redenaar daarentegen stapelt grond op grond, bestormt het gemoed van alle kanten en tracht zich van iedere waarschijnlijke grond tot zijn voordeel te bedienen. Hij wil namelijk het hart bewegen, het begeervermogen overhalen, en moet niet alleen op het verstand, doch ook op zintuigen en inbeeldingskracht tegelijk inwerken. 2) De oefening. Hoe vaker wij bepaalde gronden overdenken, en hoe meer wij daaraan beweeggronden voor onze handelingen ontlenen, des te levendiger is de indruk die ze in het gemoed achterlaten en des te gemakkelijker kunnen ze ook de lagere

zielskrachten voor zich innemen. Wanneer deze oefening net zolang wordt voortgezet tot de handeling ons gemakkelijk valt, zeggen wij dat wij de vaardigheid hebben verkregen om iets te doen. Gewoonte en oefening regeren eigenmachtig in ons hart, en men kan met behulp ervan de weerspannigste neigingen overwinnen, de hardnekkigste hartstochten onder het juk van het verstand brengen, of veelmeer kan men met behulp ervan neigingen en hartstochten opwekken die met de voorschriften van het verstand een en hetzelfde einddoel hebben. 3) De aangename gewaarwording. Wanneer de verstandelijke motieven door schoonheid en bevalligheid ondersteund worden, wordt de inbeeldingskracht gemakkelijk tot overeenstemming gestimuleerd. De volkomenheid is de drijfveer van het verstand; en de aangename gewaarwording de lokspijs van de inbeeldingskracht. Hierop is het nut van de schone kunsten en wetenschappen in de zedenleer gegrond. De verstandelijke argumenten overtuigen het verstand van de voortreffelijkheid van de deugd, en de schone kunsten dwingen de bijval van de inbeeldingskracht af. Gene maken ze het waard om vereerd te worden; deze maken ze aangenaam. Gene tonen de weg naar gelukzaligheid; en deze bestrooien ze met bloemen. Hoe groot is de virtuoos in de ogen van de filosoof, wanneer hij zijn bestemming trouw blijft en de deugd werkelijk de voordelen verschaft die ze van hem kan verwachten! 4) Ten slotte is het vierde hoofdmiddel om de inbeeldingskracht met het verstand in overeenstemming te brengen, de aanschouwende kennis, wanneer men namelijk de algemene verstandelijke argumenten door voorbeelden in zintuiglijke verandert. In iedere theorie dient het voorbeeld slechts tot verheldering en wordt overbodig zodra wij de algemene leerstelling duidelijk begrijpen. Doch in de uitoefening heeft het voorbeeld altijd een groter nut dan de grondregel[33]. Het heeft een sterke invloed in de bijval van het gemoed, aangezien het de zintuigen raakt en de inbeeldings-

[33] "die Maxime".

kracht aangrijpt. Hierop baseert zich het nut van de geschiedenis en van de Aesopische fabel in de zedenleer.

Men ziet thans wat ertoe behoort wanneer de grondbeginselen der praktische zedenleer in ons doen en laten de passende uitwerking hebben, en een duurzame en onveranderlijke bereidwilligheid tot deugd teweeg moeten brengen. Ze moeten door voorbeelden belevendigd door de macht van de aangename gewaarwording ondersteund, door de oefening in bestendige werkzaamheid behouden en ten slotte in vaardigheid veranderd worden. Dan ontstaat de overtuiging van het hart die in de zedenleer ons voornaamste einddoel is. De geest mag immer slechts waarschijnlijke bewijzen voor zich zien, ja, hij mag deze waarschijnlijkheid zelfs niet eenmaal duidelijk ontleed en slechts met de waarheidszin begrepen hebben: dit hindert niet altijd het leven van de kennis. De zintuigen kunnen niettemin levendig geroerd, de inbeeldingskracht ontstoken en het gemoed door gewoonte, voorbeeld, bevalligheid, et cetera, tot de standvastigste en onveranderlijkste bijval worden gedwongen waaruit een zoetere geruststelling en tevredenheid ontspringt dan uit de koude overtuiging van de geest.

Deze beschouwingen hebben geenszins de bedoeling om het nut van de demonstratieve zedenleer in twijfel te trekken. Hier geldt ook veelmeer hetgeen waaraan aan het eind van de vorige paragraaf met betrekking tot de leer omtrent God en Zijn eigenschappen herinnerd is. Iedere soort kennis heeft zijn waarde. Waar twijfel moet worden opgeheven, tegenstanders bestreden moeten worden, theoretische vijanden van de deugd beschaamd moeten worden, daar blijft geen ander middel over dan tot de strengste bewijzen zijn toevlucht te nemen. Ja, menig gelukkig genie bezit genoeg vuur en sterkte van geest om het systeem van zedelijke waarheden met al zijn verbindingen duidelijk en levendig in samenhang te beschouwen, en om door de goddelijke harmonie ervan bekoord te worden. In zulk een gesteldheid krijgt de droogste kennis geest en leven, worden zonder hulp de voorheen genoemde middelen, zintuigen en

inbeeldingskracht tot aan de hoogte van het vernuft bekoord en alle vermogens van de ziel tot liefde voor de deugd bezield. Wie tot een zo verheven begeestering in staat is, kan onder aanvoering van het strengste vernuft heer over zijn neigingen worden, over de wilde storm der hartstochten naar de wenk van de wijsheid regeren, en tussen hart en geest de prachtigste eendracht stichten die noch vrees, noch hoop, noch pijn, noch wellust vermag te storen. Alleen, hoe gering is het aantal der sterfelijken die tot een zo goddelijk enthousiasme in staat zijn! Wie bij zichzelf bemerkt dat de speculatieve gronden zijn hart onberoerd, zijn inbeeldingskracht zonder geestdrift laten, vermijde alle doornige subtiliteiten en trachte zijn hart door de voorheen beschreven overredingsmiddelen tot instemming te verlokken. En uit deze beschouwingen blijkt duidelijk, dat voor de praktische overdracht de wiskundige gewisheid niet noodwendig vereist is en de zuivere waarschijnlijkheid dikwijls vuriger en levendig op het gemoed inwerkt dan speculatieve verstandelijke conclusies. Dit geldt net zo dikwijls als de waarschijnlijke kennis wordt ondersteund door de middelen die het hart tot instemming uitnodigen.

Dit zijn mijn gedachten over de vanzelfsprekendheid in de diverse delen van de metafysische wetenschappen. Ik wilde aanvankelijk de uiterlijke wijze van leren in een aparte paragraaf behandelen. Enkele filosofen hebben de basis van de voortreffelijke evidentie die men in de grondbeginselen van de wiskunde aantreft, enkel en alleen in de wiskundige methode willen zien. Zij hebben daarom de hoop gekoesterd door invoering van die wijze van leren in de filosofische wetenschappen ook deze evidentie te verkrijgen. Men weet, hoe weinig het succes aan deze hoop tegemoet kwam. Het blijkt ook duidelijk uit mijn overige beschouwingen hoe ongegrond de vooronderstelling op zich is, dat men de voorkeur voor de wiskunde enkel en alleen in de wijze van leren moet zoeken. Ik heb aldus in de genoemde paragraaf dit wijdlopiger willen uitvoeren en het nut van de wiskundige methode juister willen

bepalen. Aangezien echter de methode tot innerlijke overtuiging niet noodwendig vereist wordt, en de aanwending van de wiskundige wijze van leren zich met name door het misbruik bijna belachelijk heeft gemaakt, zo wil ik mijn verhandeling niet zonder noodzaak vergroten.